

هُوج بُولِيتِير

الْأَدَبِيَّةُ وَالْمَالِيَّةُ
فِي
الْفَلَسَفَةِ

تَرْجُمَةٌ وَعَلَّقَةٌ عَلَيْهِ

إِسْمَاعِيلُ الْمَرْدَوِيُّ

ريج پوليتزير

المبادئ والمثاليات في الفلسفة

ترجمه وعلق عليه
اسماعيل المصطفى

مقدمة المترجم

روى المؤرخ الاغريقي بلوطرخ ، ان الاسكندر المقدوني لم يكس
يخرج الى الفتح حتى نمت الى علمه ان استاذ ارسطو نشر عدة
كتب في الفلسفة . فثار لذلك ثورة شديدة وكتب اليه يقول :

((من الاسكندر الى ارسطو . لقد ارتكبت خطأ بنسك الأجزاء
الباطنة من العلم . والا فكيف يبقى اختلافنا عن الناس اذا جعلت
المعرفة العليا التي اكتسبناها منك مشاعة في العالم اجمع ؟))

فرد ارسطو على الاسكندر بعبارته المعروفة :

لقد نشرناها ولم ننشرها ... وان يصل الى فهمها الا من درس
علينا مثلك . (١)

بهذه الكلمات ، كشف ارسطو منذ الفى عمام الطابع العلى
للفلسفة . واستمرت كلماته تلاحق الناس طوال العصور التي
انقسموا فيها الى عامة وخاصة ، حتى اصبح من بديهيات الفلسفة
انها لا تصلح للعامة او ((البلهاء)) - على ما كان يسميهم متصوفة
الاسلام !

ولكن فلسفات من نوع آخر كانت تنشق في صفوف الجماهير
منذ ابعد عصور التقدم . وكانت الجماهير تحس بان هذه
الفلسفات ظهرت من اجلها هي . الا اذا ؟ لان هذا النوع من الفلسفة
كان يبدأ دائما من الواقع ، وينتهى الى الواقع ايضا . وهكذا فعلت
فلسفة ديمقريطس وبيقور في اليونان القديمة . وهكذا نادت
فلسفة السطاء في عصور الفراعنة : ((ليس ثمة شيء يصرفنا الى
رواية الافاصيص عن العالم الآخر ... فلنشغل أنفسنا بشئون
الدنيا .)) (٢) بل هكذا أعلن النبي محمد فلسفة حضارة جديدة

(١) بلوطرخ : « السير » ، الترجمة الانجليزية لجون ووليم لانجورن ، ص ١٥٨ .

لندن ١٨٨٦ .

(٢) ورقة البردى المسماة « افرودة عازف القيثارة » ، من روجيه جارودى في

كتابه « البحرية » ، ص ٢٧ . باريس ١٩٥٥ .

عندما قال : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

الا أنه اذا كانت فلسفة الخاصة قد تعالت على واقع الجماهير ، فليس معنى ذلك أنها كانت تجرد الجماهير من الفلسفة . فالفلسفة كما قلنا في كتاب سابق ، وظيفة حتمية في عملية وعي الإنسان للطبيعة والمجتمع . فانهزال الناس عن الفلسفة لم يكن يعنى أكثر من أنصرافهم عن الاهتمام بالفلسفة . وبهذا كان يسهل وقوعهم في برائن الفلسفات المضللة التى تمتصها عقولهم في أى عمل فكرى أو فنى ، بل حتى في الأحاديث الجارية ، في الوقت الذى يحسبون أنفسهم منصرفين عن الفلسفة .

من ذلك مثلا أن فلسفة الخاصة درجت على أن تلقن الناس أو توحى اليهم بأن المثالية هي الفلسفة « الأراقية » أما المادية فهي الفلسفة « الساقطة » . لماذا ؟ لأن المثالية فلسفة « المثل الأعلى » أو « الفكرة » ، أما المادية فمعناها ، كما قال انجلز ساخرا ، « الشراهة والسكر واللذات الحسية والحياة المترفة والشهوة والبخل والطمع والجري وراء الربح والمضاربة في البورصة ، أى باختصار ، كل الرذائل الدنيئة التى ينفمس فيها المثالى سرا » !

والحقيقة أنه ليس ثمة علاقة بين المادة ، وهى في الفلسفة وجود الواقع خارج شعور الإنسان ومستقلا عنه ، وبين السكر والعريضة وما إلى ذلك من أمور تعتبرها المادية هروبا من الواقع ! فالمادية لها أخلاقها العلمية المثينة ولها مثلا العليا . وهل هناك أسمى من المثل العليا التى مات من أجلها كودويل الانجليزى وهو يناضل مع الشعب الأسباني ضد فاشية فرانكو ؟ وهل هناك أسمى من المثل العليا التى دفعت بالفاطبات الفرنسى « مايو » الى صفوف نوار الجزائر ليستشهد مع شهدائهم دفاعا عن حق الشعب الجزائرى في التحرر ؟ فاذا كانت المادية تبدأ بالواقع المادى ، فذلك لأنها تؤمن بتغيير هذا الواقع من أجل تحقيق مثل عليا انسانية بحق . وفي هذا يقول ماركس :

« ما دامت الظروف هي التى تصنع الإنسان ، فيجب أن نصنع ظروفنا انسانية » .

المادية تبدأ إذن من الواقع ، لأنها تؤمن بقدرة الإنسان على تغييره وتحويله الى واقع أفضل ، أى إلى « واقع مثالى » بالمعنى

العلمي للكلمة . وبهذا تتخطى التناقض بين الواقع والمثل الأعلى .
 أما المثالية ، فتبدأ بعالم مثالي بعيد عن الواقع ، وتنتهى إلى أن
 تغيب فيه . . وليذهب هذا الواقع اللعين إلى الشيطان ! وهنا
 يتضح (المضمون) الحقيقي للمثالية ، بوصفها فلسفة الهروب
 من الواقع . وهذه هي السمة المميزة لكل الفلسفات المثالية . .
 فالصوفية مثالية ، لأنها تهرب من الواقع إلى عالم غيبي .
 والوجودية مثالية ، لأنها تهرب من الحقيقة إلى « سرداب الشعور
 الذي يخيم عليه ظلام اللاعقل » . والوضعية مثالية ،
 لأنها تصرف الناس عن الإيمان بحتمية الواقع المادي وقوانينه ،
 قائلة لهم في تواضع جم : ليس الواقع مادياً يتغير وفق قوانين
 حتمية ، بل هو مجموع الخبرات الحسية التي يحصل عليها
 الإنسان ، والتي لا تتيح له أن يحكم يقيناً عما إذا كانت الشمس
 ستشرق غداً أم لا ! ومعنى ذلك أن نقطة البدء في الوضعية هي
 الاحساسات ، أي الذات أو الفكرة ، وليس الواقع الخارجي .

فالمثالية إذن عدوة الواقع . وهي لهذا عدوة المثل العليا أيضاً .
 ولنسمع في ذلك قول المثالي المتطرف نيتشه :

« انني أحام بقيام جماعة من الرجال تامين مطلقين ، أشداء
 لا يتهانون ولا يتساهلون ، يطلقون على أنفسهم اسم الهادمين . .
 لا يحفلون بالحياة ولا بالطمأنينة والسلام ، وإنما يحبون النعيم في
 الانتصار والقوة والتعطيم ، ويشعرون بسرور عميق وهم يعذبون
 الآخرين . . » (١)

وهنا تبدو الأخلاقية ثمرة طبيعية لأشد المثاليات افراقاً ،
 وليست قط وليدة فلسفة مادية . فالانصراف عن الواقع يعنى
 في الحقيقة انكار الامكانيات المادية الهائلة للترقى الأخلاقى ، أى
 يعنى عبارة أخرى خلق المثل العليا . وفي هذا تسقط المثالية
 لأخلاقيتها على المادية ! ولكنها بالمداها لا تفعل ذلك احتباطاً .
 نعم . فتشويه المادية لم يحدث عفواً وعن طريق سوء الفهم
 البريء ، بل حدث كعملية واعية منظمة تفرضها الطبقات الحاكمة
 طوال العصور ، وتتفنن في فرضها بشتى وسائل الاغراء والقهر . وفي
 الماضي سارت محاكم التفتيش ومطاردة « الزنادقة » جنباً إلى
 جنب مع تقريب المفكرين الرسميين وافئاد المال عليهم . وهكذا

(١) من الدكتور ميخايل بديو في كتابه « نيتشه » ، ص ١٥٧ ، ١٦٦ .
 الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٤ .

تحدد الطريق اذذاك امام الفكر البشرى : فاذا كنت تخشى على رقيتك أو تطمع في حظوة الحكام ، فلتثبت ولامك لهم بالهجوم على المادية والماديين ، ولتجعل من كلمة « مادية » كلمة مخيفة مزرية . فليس هناك من سبيل لعزل الجماهير عن فلسفتها الحقيقية الا طريق التزييف والتشويه . فاخوف ما تخاف الطبقات الحاكمة ان يصل الى البسطاء نور الواقع .

وان هذا ليحدد طبيعة الصراع بين فلسفة العامة وفلسفة الخاصة ، اى بين المادية والمثالية . فالمادية تتجه الى كشف الواقع وتعرية الأوضاع الجائرة من التبريرات المثالية ، وبهذا تطلق حركة الجماهير ضد اعدائها . اما المثالية فتتجه الى تبديد ثقة الناس في الواقع وتحطيم ايمانهم بالقدرة على تغييره ، ومن ثم تدفعهم الى التواكل والاستسلام . ولهذا كان الصراع بين المادية والمثالية صراعا بين اتجاه العامة الى التحرر واتجاه الخاصة الى القهر ؛ وليس أدل على ذلك من قول شيشرون الرومانى قبل ميلاد المسيح : « الايمان بالآلهة امر لا بد منه للعبيد » .

فهل يدعشنا اذن ان يعلن ايزنهاور ، ازاء ثورتنا العربية ، خوفه على « روحانيات » الشرق من زحف « المادية » ؟ كلا . فايزنهاور لم يقل اكثر مما قال شيشرون ثم محاكم التفتيش . في العصور الوسطى . وكما كانت محاكم التفتيش في الماضى تعبر عن خوف امراء الاقطاع من ان يفهم الناس واقعهم فيطوحوا بحكم الاقطاع ، كذلك عبر ايزنهاور اليوم عن خوف الاستعمار الأمريكى من ان تفهم شعوب الشرق واقعها المادى ، فتحول هذا الواقع الى مصانع ضخمة وقوى عارمة وانتاج ثقيل . . بل عبر ايضا عن خوف الاستعمار من ان يفهم الشعب الأمريكى نفسه واقعه المادى ، فيطوح بالنظام الاستعمارى ويحول مايملك من طاقات ذرية وكهربائية هائلة الى خدمة السلام والرخاء . ولهذا يباشر المكاريون في أمريكا مهمة اجدادهم جلادى العصور الوسطى .

وكما تتفنن الطبقات الرجعية في قهر القوى الشعبية ، يتفنن المفكرون الرجعيون في تشويه المادية ، واختراع الوان جديدة من المثالية . من ذلك مثلا ان المفكرين الرجعيين المعاصرين دأبوا على مهاجمة المادية الحديثة ، الا وهى الماركسية، مستندين في هجومهم الى نقائص خطيرة وقعت فيها ماديات قاصرة ، تدنيها الماركسية اشد من ادانتهم لها . فهم مثلا يعيبون على المادية الحديثة انها

تعتبر الإنسان « آلة » دقيقة لا أكثر ولا أقل ! وهذا في الحقيقة خطأ الماديين من تلامذة ديكارت في القرن الثامن عشر ، وهم الماديون الذين تصوروا قبل ظهور علم البيولوجيا أنه يمكن تصميم جهاز أوتوماتيكي دقيق يؤدي دور الكائن العضوي ! وكم من الصفحات كتبها ماركس وانجلز ليفندا هذه الأسطورة الميكانيكية غير العلمية ، وليثبتا أن الحياة ظاهرة بيولوجية تختلف نوعياً عن الظواهر الميكانيكية ، وأن ظاهرة الشعور البشرى بعد ذلك أرقى من الظواهر البيولوجية وتختلف عنها نوعياً .

ومعندما التقطت المادية المتخلفة في القرن التاسع عشر هذا الاتجاه الميكانيكي ، سلطت عليها الماركسية نقداً حاداً ، وسماها انحجاز المادية الرخيصة أو المثتلة Materialisme vulgaire ، ووصف أصحابها (ومعهم بوختر) بأنهم « سماسرة يتتلون المادية ليتأجروا بها » .

هكذا تتخطى المادية الحديثة المادية القديمة بنفس تخطيها المثالية . وفي هذا يتحدد طابعها الجدلي العلمي . أما المثالية المعاصرة ، فتحاول بدورها أن تتخطى المثالية القديمة لتتصل إلى تخطى المادية الحديثة . وهذا ما يعترف به البرجسائي الأمريكي جون ديوى في كتابه « إعادة بناء الفلسفة » . (١) ولكنها كما رأينا تتخطى المادية القديمة فحسب ، ثم لا تملك إزاء المادية الحديثة إلا أن تشوهها في أسفاف وخسة . لماذا ؟ لأن المثالية لن تصل إلى تشويه الواقع ما لم تصل إلى تشويه فلسفة الواقع . وهي لمجزأها لا تستطيع أن تفعل ذلك إلا في غيبة من عدوها . وهذا ما يدفعها إلى عزل المادية الحديثة عن الجامعات ودور النشر . ولكن ... هيهات !



بقي أن نقول كلمة عن هذا الكتاب .

إن الكتاب يعالج مشاكل فلسفية واقعية ومفهومة ، ولكنها عميقة . فلا بد للقارئ أن يتعمقه ليصل إلى فهمه . ولقد

حاولنا أن نضع هذه الترجمة في أيسر شكل . ولكننا لم نطمع أبداً في أن نحول الكتاب بطريقة سحرية إلى قصة شيقة !

ثم أننا لم نقصد بمعظم الملاحظات في نهاية الكتاب أن نفسر نصوصه ، لأننا رأينا ذلك في طريقة الترجمة . وكل ما قصدناه أن نصيف تفاصيل جديدة إلى النقاط التي رأيناها في حاجة إلى ذلك .

اسماعيل المهدي

١٨ أغسطس ١٩٥٧

الباب الأول

دراسة المادوية الفلسفية الماركسيّة

الفصل الأول

ماهو المفهوم المادى للعالم؟

نحن نعرف أن الجدل هو النظر الى الأشياء والتصورات في تسلسلها وعلاقاتها المتبادلة وفعلها المتبادل ، وفي التحول الذى ينتج عن ذلك ، وفي نشأتها وتطورها وانهايارها .

ولكن الجدل يصبح غير ذى معنى اذا فصلناه عن العالم الواقعى أى عن الطبيعة والمجتمع . فالجدل يوجد فى الواقع نفسه ، وليست الروح هى التى تأتى به . فاذا كان الفكر البشرى جدليا فذلك لأن الواقع جدلى قبل أن يكون الفكر كذلك (١) ، أى أن الجدل جدل العالم الواقعى ، ولهذا السبب كان مفهوم العالم ماديا فى النظرية الماركسية اللينينية ، لأن منهجها جدلى . ومفهوم

(١) اذا كان التدليل « الجدلى » لايعكس التناقضات القائمة فى الأشياء نفسها ، كان مجرد « تلاعب » او مفالطة . ويلاحظ ان اعداء الماركسية يحاولون ان يخلطوا بين «جدلى» و «سفسطائى» .

العالم هذا هو موضوع دراستنا الآن . أما الجدل فقد درسنا
في كتاب آخر .

١ - معنيان لكلمة « مادية »

يجب أولا أن نحذر من التباس خطير . فالفلسفة الماركسية
فلسفة مادية . وقد جر هذا على الماركسية منذ ظهورها هجمات
وتشهيرات لا حصر لها من خصومها الطبقين . وكانت نفس هذه
الهجمات ونفس هذه التشهيرات توجه أيضا منذ العصور القديمة
الى المادية بصفة عامة . وهي تتكون أساسا من تزيف خبيث
لمعنى كلمة « مادية » ، يتلخص في أن خصوم المادية كانوا يخفون
معناها الفلسفى الدقيق ، ويلصقون بها معنى « خلقيا » من شأنه
أن يسلبها ثقة الناس .

بهذه الطريقة كانت « المادية » تأخذ معنى « اللا أخلاقية » ،
أى الرغبة العارمة فى الملذات ، والأفق الضيق الذى ينحصر فى
الحاجات المادية فحسب . فالتشهير ليس جديدا . وقد سبق من
قبل أن استخدمت الكنيسة أسلوب التشهير هذا ضد مدرسة
أبيقور الفلسفية (١) . وكان أبيقور يؤكد حق الانسان فى
السعادة، وضرورة اشباع الحاجات الأساسية فى الطبيعة البشرية
من أجل تحقيق هذه السعادة . فقام الفكر الكنسى ومن بعده

ملحوظة : الأرقام الكبيرة تشير الى ملاحظات المترجم فى نهاية
الكتاب .

التفكر الجامعي بتشويه الفلسفة الأبيقورية عن وعى خلال عدة قرون : ومنذ اذذاك ، أطلقوا على الماديين اسم « الشهوانيين . من أتباع أبيقور » .

ولكن الحقيقة أننا اذا أردنا أن نقصر كلمة مادية على هذا المعنى ، فالأدق أن نطلقها على البرجوازية نفسها ، أى على طبقة المستغلين - وليس على الطبقة العاملة الثورية وأبطالها ، من أمثال جبريل بيرى وجورج پوليتزير وبيير تيمو وويلويانيس (٢) وقد رد انجلز هذا التشهير الساقط على مختلقه فقال :

« الواقع انهم - ولو بطريقة لا شعورية - يوافقون هنا موافقة لا تنتشر على التحيز الأعمى ضد كلمة مادية ، وهو التحيز الذى يرجع أصله الى تشهير القساوسة القديم . فالمتعصب الأعمى يفهم المادية بمعنى الشراهة والسكر والملاذات الحسية والحياة المترفة والشهوة والبخل والطمع والجبرى وراء الربح والمضاربة فى البورصة ، أى باختصار ، كل الرذائل الدنيئة التى ينغمس فيها هو نفسه سرا . » (١)

أما المعنى الصحيح - أى المعنى الدقيق - لكلمة مادية ، فهو المعنى الفلسفى . والمادية بهذا المعنى مفهوم للعالم ، أى طريقة معينة فى فهم ظواهر الطبيعة وفى تفسيرها على أساس مبادئ محددة ، وبالتالى فى فهم وتفسير مظاهر الحياة .

(١) انجلز : «لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة التقليدية الألمانية» ، ص ٢٣ .

الاجتماعية • و « مفهوم العالم » هذا قائم في كل الظروف ،
 ويعمل كأساس لمختلف العلوم • فهو يؤلف اذن التفسير العام
 الذي يؤدي دور الأساس المتين لكافة أنواع الاتاج العلمى ، أى
 يؤلف باختصار ما يطلق عليه « النظرية » . (١)
 فلنحدد بصفة عامة أساس النظرية المادية ، فهذا هو موضوع
 الفصل .

٢ - المادة والروح

يجب أولا أن نحدد بدقة معنى « مادة » التى تشتق منها
 كلمة « مادية » .

ان العالم الذى يحيط بنا (أى الطبيعة والمجتمع) يقدم لنا
 عددا لانهاية له من الظواهر المتنوعة تنوعا لانهائيا ، والتى
 يمكن أن تتنوع على وجوه متضاربة . الا أن هناك من بين
 كافة الصفات التى نستطيع أن نميز بها مختلف الظواهر ، صفة
 واحدة أهم من كل ماعداها ، ويمكن ادراكها دون دراسات
 علمية سابقة •

فالحقيقة أن كل انسان يعرف أن هناك في الواقع أشياء يمكن
 أن نراها وأن نلمسها وأن نقيسها ، وهى التى نسميها « مادة » .
 ثم هناك من ناحية أخرى أشياء لا نستطيع أن نراها أو أن
 نلمسها أو أن نقيسها ، ولكنها أشياء ليست أقل من الأولى

(١) انظر معنى الفلسفة والعلم في الجزء الاول من « المبادئ
 الأساسية للفلسفة » (ترجمة اسماعيل المهدي) .

وجوداً ، مثل أفكارنا وعواطفنا ورغباتنا وذكرياتنا ... الخ .
 ونحن نسمى هذه الأشياء « فكرية » لنعبر بذلك عن كونها
 « غير مادية » . وهكذا ينقسم لدينا كل ما هو موجود الى مجالين :
 مادي ، وفكري (أو مثالي) (٣) . فإذا أردنا أن نعبر عن ذلك بطريقة
 أكثر جدلية ، قلنا أيضاً ان الواقع يقدم وجهاً مادياً ووجهاً
 مثالياً . فكل انسان منا يفهم الفرق بين الفكرة التي توجد في
 ذهن صانع التماثيل عن التمثال الذي يرمع صناعته ، وبين التمثال
 نفسه بعد استكماله . كذلك يفهم كل انسان منا أنه يستحيل على
 شخص آخر أن يحصل على فكرة التمثال ما دام لم يره بعينه .
 الا أن الأفكار يمكن نقلها عن طريق اللغة : ومن ثم يستطيع
 هذا الشخص أن يحصل على فكرة التمثال اذا شرح له صاحب
 التماثيل أنه يريد أن يصنع مثلاً تمثالاً نصفياً لهنرى مارتان .
 وهكذا يمكن أن يقال ان هناك عالماً فكرياً يضاعف العالم المادي
 بشكلها ويصوره لنا ، ولكننا نسميه « تصوراتنا » .

والأمر لا يختلف عن ذلك في مجال الحياة الاجتماعية . فلا
 يجوز في هذا المجال أن نخلط الوجه المادي بالوجه الفكري .
 من ذلك مثلاً أن أسلوب الانتاج الاشتراكي والملكية الاشتراكية
 لوسائل الانتاج هما في الاتحاد السوفيتي واقع لاختلاف
 فيه . الا أن الفكرة التي يكونها لنفسه عنهما عامل يخلجه
 زعماء الحزب الاشتراكي الفرنسي ليست قط مماثلة لفكرة
 المكافح الماركسي الذي يعرف مبدأ هذا الواقع . فهناك أيضاً
 يوجد الواقع من ناحية ، و « التصورات » التي تتصورها عنه
 من ناحية أخرى .

ومن البديهي أن هذا التمييز الأساسي لم يفت أحدا من الفلاسفة القدامى الذين حاولوا ، في مرحلة معينة من تطور المجتمعات ، أن يضعوا جدولا متسقا للوجود ، بالرغم من أنهم فعلوا ذلك قبل ظهور العلوم الحقيقية بزمان طويل ، وكانوا يعتمدون على قواهم الفكرية فحسب .

هذا هو السبب اذن في أنهم اضطروا الى أن يضعوا بجانب المادة مبدأ آخر هو الروح . وكانت هذه الكلمة تفيد بصفة عامة كل مجال الأشياء غير البادية ، أى تفيد بجانب ظواهر فكرنا ، ما ينتجه تخيلنا من كائنات خيالية ، كتلك الكائنات التي ترتع في أحلامنا . ومن هنا نشأ الاعتقاد في الأرواح ، ثم الاعتقاد في وجود عالم للأرواح ، وهكذا .

من هذا ندرك أن التمييز بين المادة والروح تمييز ذو أهمية بالغة . فيجب أن نعرف كيف تتوصل اليه وراء كافة النصور التي يتخذها . فنحن نجد مثلا في التمييز الذي يتصوره البعض بين الروح والجسم ، ونجده أحيانا في عبارة « الوجود » و « الفكر » ، بدلا من « المادة » و « الزوج » ، وفي أحيان أخرى يقال « الطبيعة » في مقابل « الشعور » ، وهكذا (٤) .. ولكن الفرق بين الاثنين يكون هو نفسه على الدوام .

٣ . المسألة الأساسية في الفلسفة

لايستطيع التقدم الحديث للعلوم أن يتخطى ما سبق من تحليل . بل اننا نجد على العكس من ذلك أن التمييز بين الوجه المادى والوجه المثالى للواقع أمر ضرورى فى التكوين الفلسفى لكل عالم . فالعالم يجب أن يميز بين المادة وبين الفكرة التى يصوغها لنفسه عن المادة ، شأنه شأن المكافح الذى يجب أن يعرف كيف يميز بين رغباته وبين ما يكون ممكنا فى الواقع .

الا أن الفلاسفة أنفسهم لم يلاحظوا بوضوح لأول وهلة ، أن هذين المبدئين الأساسيين هما أعم معنيين فى الفلسفة . ولم يع الفلاسفة هذا الأمر الا شيئا فشيئا وخلال تطور المعارف البشرية . وانه لفضل من أفضال الفيلسوف القرنى العظيم ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) أن يتم فصل هذين المعنيين الفلسفيين (المادة والروح) بشكل محدد . ورغم ذلك ، فهناك حتى فى أيامنا هذه أكثر من فيلسوف من المدرسة البرجوازية لا يصل الى ادراك تميزهما الأساسى بكل خطورته وبساطته ، ومن ثم لا يدرك النتائج المترتبة عليه ، وبذلك يكون متخلفا عن المكافح العمالى الذى تصنعه المدرسة الماركسية .

ويلاحظ أن مواجهة المسألة الأساسية فى الفلسفة تصبح أمرا حتميا اذا أدركنا بشكل محدد أن العالم فى مجموعه يمكن تفسيره فى نهاية الأمر بمبدئين اثنين واثنين فقط . ومن هذا

يمكن اذن أن يقال ان غالبية « فلاسفة » المدرسة البرجوازية لم يصلوا الى مواجهة المسألة الأساسية للفلسفة بطريقة واضحة . فهم يرفضون حتى أن يضعوها في اعتبارهم ، بل ويحظرون على الآخرين أن يوجهوا اليهم هذا السؤال بشكل واضح . ورغم ذلك ، فيجب أن نقرر أن كل تاريخ الفلسفة ليس سوى جدال طويل حول هذه المسألة الأساسية . وهذا الجدال قد تنوع أشكال صياغته ، الا أنه يعود دائما إلى الشكل التالي :

إذا كان هناك حقا في نهاية الأمر مبدآن اثنان واثنان فقط لتفسير العالم ، فأى المبدئين يفسر الآخر ؟ وأيها الأساسى أكثر من الآخر ؟ وأيها الأول وأيها التابع ؟ وأيها الأبدى واللانهائى ، أى الذى يحدث الآخر ؟

هكذا يوضع السؤال الأساسى فى الفلسفة . ومثل هذا السؤال يستحيل أن يقبل بطريقة أو بأخرى سوى اجابتين اثنتين :

اما أن المادة (الوجود أو الطبيعة) هى الأبدية واللانهائية والأولى ، والروح (الفكر أو الشعور) هى المتفرعة عنها .

أو أن الروح (الفكر أو الشعور) هى الأبدية واللانهائية والأولى ، والمادة (الوجود أو الطبيعة) هى المتفرعة عنها .

والاجابة الأولى هى التى تؤلف أساس المادية الفلسفية .

أما الاجابة الثانية ، فتوجد بصورة أو بأخرى فى كل النظريات القائمة على المثالية الفلسفية .

وهذان الموقفان فى الفلسفة يتعارضان تعارضا مطلقا . وهما

وحدهما الموقفان المتسقان (٥)

٤ - معنيان لكلمة « مثالية »

قبل أن نتوغل في البحث ، يجب علينا أن نحذر الشرك الذي ينصبه لنا أعداء المادية ، الذين يستبدلون بطريقة واعية المعنى الفلسفي لكلمة « مثالية » بالمعنى « الخلقى » .

فالمثال بالمعنى الخلقى هو الغرض السامي الرفيع الكريم ، في مقابل الأغراض الأنانية الضيقة والدناءات وما الى ذلك . فكلمة « مثالي » تستعمل خطأ في بعض الأحيان لتدل على الانسان الذي يهب نفسه لقضية ما ، أى ذلك الذى يضحي بنفسه من أجل فكرة يمكن أو لا يمكن تحقيقها . ومن هنا يريد أعداء المادية أن يفرروا بالبسطاء من الناس ، فيوهموهم بأنهم ، على أساس تفسيرهم للعالم بوجود الروح (الفكرة) قبل المادة ، هم وحدهم القادرون في التطبيق على أن يهبوا أنفسهم من أجل الفكرة ، وهم وحدهم القادرون على أن يتخذوا مثالا . وهذا مثل جميل من أمثلة السفسطة !

ولكن الحقيقة غير ذلك . ففضلا عن أن المثالية الفلسفية أبعد من أن تكون وحدها القادرة على الهام المستشعدين من أجل مبادئهم ، نجد أنها تستخدم في العادة لتعطية أشد الأعمال اجراما . ومن هذا أن المارشال الخائن « بيتان » كان يزعم أن انتصار البروليتاريا الثورية انتصار « لروح المتعة » على « روح التضحية » . وهذا

هو التشهير الذى تردد أيضا على أفواه مسفاحي أورادور
النازيين ، عندما كانوا يدعون أنهم يحاربون « البربرية
البلشفية » من أجل المثل العليا !

أما الماديون ، فهم كما قلنا لا ينكرون. قط وجود الأفكار .
وصوف. نرى فيما بعد كيف يعترفون لها بدور حاسم . وفى
التطبيق ، نجد من الواضح أن هناك مثلا أعلى للطبقة العاملة .
بل ان البروليتاريين الثوريين يتخذون أجمل مثل أعلى يمكن أن
يتخذه الناس ، ألا وهو الكفاح من أجل تحرر وازدهار كل
الناس . وهذا المثل الأعلى الذى يعتبر أسمى المثل العليا
وأصعبها تحقيقا ، هو كذلك مجرد تماما من الاثرة ، لأنه
لا يقوم على أمل فى « الخلاص » الشخصى فى عالم آخر .

وليس معنى ذلك قط أن هؤلاء الثوريين « مثاليون » أو
« مسيحيون » يتجاهلون أنفسهم ، كما يقول هؤلاء الذين
يريدون لهم بشدة أن يكونوا مثاليين ، حتى لا يمتد أفتهم الى
ما وراء الواقع الرأسمالى المقيت . كذلك لا يعنى هذا أن الأمر
حلم يتحدثون عنه دائما دون أن يفعلوا شيئا قط من أجل
تحقيقه . ثم انه أيضا لا يعنى أبدا أن المسألة مسألة تعطل
يبررون به نشاطهم ، كما يتعلل ترومان وأيزنهاور بالله وبالمدنية
المسيحية لتبرير مذابح الاستعمار فى كوريا . فالثوريون لهم
مثل أعلى يريدون تحقيقه ، ويريدون تحقيقه على أساس مفهوم
مادى للعالم ، يحميه من الطوباوية بقدر ما يحميه من النفاق .

ولقد كشف انجلز عورة البرجوازية بشكل حاسم ، وأظهر
أن كلماتها الكبيرة عن المثل الأعلى ليست سوى ورقة التوت

التي تحاول أن تستر بها ما تعرضه على الكادحين من استغلال ،
فقال :

«... المتزمت الأعمى يعنى بالمثالية الايمان بالفضيلة
وبالانسانية ، وبصفة عامة الايمان بعالم أحسن يخال بذكره
أمام الآخرين ، ولكنه في نفسه لا يعتقد فيه الا في فترات
الضيق أو التأزم التي تمر به حتما اثر ما يتركبه عادة من أفرط
في «الماديات» ، ثم حين ينطلق مرددا بين الناس كلمته الماثورة :
ما هو الانسان ؟ انه نصف حيوان ونصف ملاك ! »

٥ - المادية والمثالية يتعارضان في التطبيق تعارضهما في النظرية

الآن نستطيع أن نعود الى الاجابتين السابقتين عن السؤال
الأساسي للفلسفة .

فالواضح أن كل اجابة منهما تستبعد الأخرى بشكل مطلق.
ومن ثم يجب أن تكون احدهما فقط هي الصحيحة . فلماذا لم
يصل الناس من أول وهلة الى معرفة الجواب الصحيح ؟ هذا
ما سوف نعرفه فيما بعد ، عندما نتحدث عن مصادر المثالية .

وحسبنا أن ندرك هنا أنه مادامت المثالية والمادية يتنافيان
مشكل مطلق ، ومادامت لحدى الاجابتين فقط هي الصحيحة
حتما ، فالمثالية والمادية يؤلفان تناقضا ، ومعنى ذلك انهما وحدة

ووحدة ، وأنهما يرتبطان ببعضهما ارتباطاً ضدين لا انفصال
فكل تقدم لاحدهما تأخر للآخرى . وهكذا يكون كل تقدم
للمادية ضربة موجة للمثالية ، وعلى عكس ذلك يكون كل
اهمال في المادية تقدماً للمثالية . فوحدة الفيلسوف هذه تعنى
أن الصراع بين المثالية والمادية حتمى ، والله لا يمكن أن يوجد
تركيب منهما ، أى لا يمكن أن يوجد أى توفيق بين المثالية
والمادية . (١)

وهذا أمر هام ، لأن بعض الفلاسفة المثاليين يعملون على
تزييف الماركسية ، بأن يزعموا أن المادية الجدلية « تركيب »
من المادية والمثالية ، أو محاولة لتخطي التعارض بينهما . والحقيقة أن
مثل هذا « التركيب » لا يكون الا قناعاً تختفى وراءه سلعة
مثالية .

صحيح أن ماركس كتب يقول ان المادية الجدلية أهالت
التراب على التعارض القديم بين المادية والمثالية . ولكنه كان
يعنى بذلك أن المادية الجدلية جعلت من الممكن بغد آلاف
السنين انهاء النقاش الفلسفى لصالح المادية ، وهذا بالذات لأن
الماركسية هى المادية المكتملة التطور ، ولأنها تلحق بالمثالية
هزيمة ساحقة .

فالتناقض لا يمكن اخذ أن يحل الا بالصراع ضد المثالية ،

(١) انظر الجزء الاول من « المبادئ الأساسية للفلسفة » ، الدرس
الخامس ، ٢ ، ٣ ، والدرس السابع ، والخلاصة .

لا « بالتوفيق » ولا « بالتركيب » . وهذا ما رأيناه في دراستنا للجدل . (١)

ثم ان هذا الصراع النظرى ذو أهمية بالغة «فى التطبيق» . فالواقع أن المفهومين المتعارضين للعالم يفرضان فى التطبيق . موقفين متعارضين .

فعندما يظهر مثلاً نذير بوقوع صاعقة ، يعمل الناس على تجنبها بطريقتين : اما باستخدام جهاز مانعة الصواعق ، أو بإشعال شمعة والتضرع الى السماء . ويعتمد الأسلوب الأول . على فكرة أن الصاعقة ظاهرة مادية لها علل مادية محددة ، ويمكن تجنب آثارها بالوسائل التى تزودنا بها المعرفة العلمية والفنية . أما الأسلوب الثانى فيقوم على فكرة أن الصاعقة هى أولاً وقبل كل شئ إشارة الى الغضب الإلهى والقدرة الإلهية ، ولها علة خارقة للطبيعة ، ومن ثم يجب أن نستعمل معها الضراعة ، بوسائل سحرية وخارقة كالشمعة والصلاة ، أى بفعل روح الانسان على روح الله . ومعنى ذلك اذن أن طريقة تصور ملل الظواهر تؤدي حتما الى وسائل عملية مختلفة — هى فى الحالة الأولى مادية وفى الحالة الثانية مثالية — ومن ثم تؤدي الى نتائج عملية مختلفة !

والتعارض النظرى له كذلك نتائج عملية أخرى : فلبس من العمير أن نرى أنه كلما اتسع استخدام مانعة الصواعق كلما قل اشعال الشمع وكلما ازداد امتناع الناس عن الضراعة . ومن

(١) الجزء الأول من « المبادئ الأساسية للفلسفة » .

هنا ننظر الكنيسة نظرة سيئة الى تقدم العلم وتغلف الايمان
الأمعى ، لأنها ترى أن هذا التطور ينتقص من تفوذهما .

واذا انتقلنا الى ظواهر الحياة الاجتماعية ، وجدنا أن
التعارض بين المثالية والمادية لا يقل عن ذلك أهمية . وقد رسم
لنا الأديب الفرنسى رايبليه فى رواية «حرب بيكروشول» لوحة
فنية رائعة تصف موقفين متعارضين من هذا النوع : اذ عندما
هاجم المعتدى «بيكروشول» الدير الذى عزم على نهبه ، أغلق
أغلبية الرهبان باب المعبد على أنفسهم وفوضوا أمرهم الى الله، الا
واحد فقط هو الأخ «جان ديزا تومير» ، الذى تسليح بهراوة
وأخذ يسدد بها ضربات ناجحة سحقته جنود «بيكروشول»
المرترقة ، بعد أن عاثوا فسادا فى بساتين الكروم . وبذلك
أثبت جان أن دفع العدوان أجدى من الصلاة .

ولقد رأينا المسيحيين خلال المقاومة الوطنية ضد المعتدى
النازى يشاركون فى مختلف أشكال الكفاح ضد المحتل . واز
هذه لواقعة عامة من وقائع أخرى تثبت أن أصحاب الفلسفات
المثالية غالبا ما يسلكون فى الحياة العادية كماديين ا

فى هذا تتضح الأخطار العملية للمثالية . فالواقع أن مثالية
رهبان رايبليه كانت ستؤدى فى التطبيق الى افساح المجال
تماما للمعتدى . وهذا ما فعلته مثالية المسالمين الذين رفضوا
العمل الحاسم ضد الحرب ، وآثروا أن يصدقوا «حسن نوايا»
الاستعماريين بصفة عامة وهتلر بصفة خاصة . فقد أدت هذه
المثالية خدمات عملية للنازى ، واستند اليها عام ١٩٣٩ الشعار

«المهن الذى كان يقول : « العبودية خير من الموت » .

ونحن نرى اليوم كذلك مفهوما مثاليا يقول ان الحرب قدر مقبضى به ، ومن ثم يجب أن نخضع لقضائها ، لأنها عقاب من السماء على أخطاء البشرية . ولا زال هذا المفهوم يبعد العديد من المسيحيين عن الكفاح من أجل السلام .

فالمثالية تؤدي بهذه الطريقة الى مواقف عملية تخدم مجرمى الحرب والطبقات المستغلة بصفة عامة (اذ أن الحكمة المثالية التقليدية تقول : « يجب ألا تقاوم الشرير ») . ومن هنا نقفهم بدون مشقة كيف اتخذت الطبقات المستغلة على مدى التاريخ كافة الوسائل النافعة لتشجيع وتطوير وتدعيم المثالية بين الجماهير . ونحن لا ننسى يوم ذهب حفار القبور بول رينو (٦) الى كنيسة نوتردام فى مايو عام ١٩٤٠ وسط ضجة كبيرة يستنزل على فرنسا حماية الله ! فالطبقات المستغلة فى تصميمها على أن تحتفظ بأى ثمن بالأوضاع التى تفيدها ، تجد من مصلحتها أن تعلم الناس أن هذه الأوضاع تحقق «ارادة عليا» ، أو أنها تمثل « العقل الكلى » ، أو ما الى ذلك ، أى تجد من مصلحتها أن تنشر المثالية التى تبث نزعة التواكل فى نفوس الجماهير .

فمن المهم جدا اذن من الناحية العملية أن نعرف على الدوام ما هى المفاهيم المثالية ، وبالتالي أن ندرس المادية الفلسفية .

٦ - المادية الفلسفية الماركسية

تتميز بثلاث سمات أساسية

المادية الفلسفية كمفهوم للعالم ، قد سبقت الماركسية تاريخيا . والواقع أن المادية كما سنرى تتكون من النظر الى العالم كما هو ، بدون اضافة شئ غريب اليه . وهذه الطريقة في النظر الى العالم قد فرضتها الطبيعة على الانسان منذ زمن طويل ، على أساس أن اشباع حاجاته يستلزم سيطرته على الطبيعة بوسائل فنية فعالة . وهكذا كانت الطبقات الصاعدة التقدمية على مدى التاريخ تشجع الفكر المادى . وبسبب ذلك أن مستقبلها يكون مرتبطا بتقدم الأساليب الفنية والعلم من ناحية ، ومن ناحية أخرى لأنها في كفاحها ضد النظام القديم للأشياء تحارب الفكرة التي تقول انه يحقق الارادة الالهية . ومن ثم ترى هذه الطبقات أنه مادام الانسان يغير بعمله المادة ، أى الطبيعة ، فإنه قادر أيضا على أن يصلح بفعله مصيره هو .

ونحن لانستطيع أن ندرس هنا تاريخ المادية . ولكن يكفي أن نشير الى أن العصور الكبيرة التي مرت بها الفلسفة المادية هي أساسا عصر اليونان القديمة ، وفيه طبقة التجار التي كانت اذذاك أكثر الطبقات تطورا ، ثم القرن الثامن عشر في فرنسا ، وفيه البرجوازية الثورية الفرنسية ، وأخيرا العصر الحاضر الذي يبدأ

من منتصف القرن الثامن عشر ، وفيه قوة البروليتاريا الثورية ،
خصوصا في البلاد التي حصلت فيها هذه الطبقة على السلطة ، أى في
الاتحاد السوفييتي والديمقراطيات الشعبية .

وسوف ندرس بالتفصيل المادية الفلسفية الماركسية التي
تمثل مادية المرحلة الأخيرة ، أى المادية فى أتم صورها . وفى
الفصول الأخرى (١) ، سنرى كيف استطاعت الفلسفة المادية
أن تتخذ صورتها التامة فى المؤلفات العبقريّة التى كتبها
مؤسسها ماركس وإنجلز ، وبالأذات حوالى منتصف القرن
التاسع عشر .

وسوف نرى كذلك أن المادية السابقة على الماركسية لم تكن
جدلية بشكل منسق ومرتب ، وبالتالى لم تكن تستطيع أن
تعمّكس الواقع فى كل جزئياته ، ومن ثم أيضا لم تكن تستطيع
أن تقيم مفهوما مكتملا للعالم .

فمن المهم إذن أن نميز تميزا أساسيا بين المادية الفلسفية
الماركسية وكل المذاهب المادية السابقة . ولهذا سندرس فى
الفصول التالية السمات الأساسية للمادية الماركسية .

وهذه السمات ثلاث، وتعارض تماما مع الأشكال الرئيسية
للمثالية الفلسفية . والسمات الثلاث هى :

(١) انظر الفصل الثانى (النقطة الثالثة) ، والفصل الثالث من
الكتاب الثانى .

- ١ - العالم بطبيعته مادي .
 - ٢ - المادة هي الوجود الأول ، والشعور وجود ثان تابع .
 - ٣ - العالم وقوانينه يمكن معرفتها تماما .
- وسوف تدرس كل نقطة من هذه النقاط . وفي هذه الدراسة ، سنربط دراسة المادية بالكفاح ضد المثالية ، ونحدد النتائج المترتبة على المادية في مجال الحياة الاجتماعية .

الفصل الثانى

السِّمَةُ الأولى للمادية الماركسيّة العالم مَادَى

١ - الاتجاه المثالى

تقوم أقدم أشكال المثالية على تفسير ظواهر الطبيعة بفعل قوى غير مادية ، بمعنى أنها تفترض أن هناك « أرواحا » هى التى تشيع الحياة فى الطبيعة .

ويبدو أنه ليس من الصعب جدا أن نحارب هذا الشكل من المثالية . فالواقع أن تقدم الانتاج والوسائل الفنية والعلم قد رسم الطريق لاستبعاد مثل هذه التفسيرات تدريجيا . فالشعوب المتقدمة جدا قد جردت الطبيعة منذ زمن طويل من شياطين النار والماء والهواء ، ومن القوى الخفية التى لا يملك زمامها سوى السحر وحده ، كما أن قصص الجان والغاريت قد أصبحت اليوم حكايات للأطفال الصغار .

معنى ذلك اذن أن الناس تخلت عن الفيتشية (٧) ، أى تخلت بصفة عامّة عن المفهوم الذى يدعى أن هناك «أرواحا» أو «نفوسا» تحل فى كل مكان ، والذى يسمى لهذا السبب مذهب الطبيعة الحية .

وفى المجال الأعلى من ذلك (مجال العلم) لم نعد نقول ان « الطبيعة ترهب الفراغ » عند ما نريد مثلا أن نقرر مستوى ارتفاع الزئبق فى ألبوبة البارومتر ، ولم نعد نقول ان الأفيون ينوم لأن له « قوة منومة » ! ثم ان الأطفال وحدهم هم الذين يفضون من الأشياء التى تجرحهم كما لو كانت هذه الأشياء ذات ارادة شريرة ، شأنهم شأن هؤلاء الذين يشورون ضد « الحظ السيئ » أو يستخدمون « بروكة » لجلب الحظ !

وقد استبعد نيوتن من الفضاءات السماوية ذلك الملاك الحارس الذى كان الناس يعتقدون أن العناية الالهية تهب كل فلك من الأفلاك واحدا منه ليوجهها فى مدارها . وألغى الفلاسفة الديكارتيون من ناحيتهم فكرة أن للحيوانات « نفسا » . كما أن ديدرو سخر من هذا الموضوع فتساءل قائلا : اذا استمرت حركات عضلية فى عضو مقطوع من حيوان ، فهل يجب لكى تفسر هذه الحركة أن تتصور وجود « قطعة نفس » بنيت فى هذا الجزء من الجسم المبتور ؟

الا انه اذا كانت الفكرة التى تتصور أن كل ظاهرة طبيعية تتطلب فعل روح جزئية قد أصبحت اليوم فكرة غريبة علينا ، فان الفكرة التى ترى العالم فى مجموعه محتاجا لكى يوجد الى روح عليا كلية ، مازالت فكرة باقية.

وقد تقلب هذا المفهوم الفلسفى على أكثر من صورة . فالواقع المادى لم يكن لدى أفلاطون الا انعكاسا لعالم مثالى هو عالم المثل الذى كان يسوده العقل المحض ، والذى لم يكن يحتاج فى وجوده الى عالم مادى . أما لدى الرواقية فى اليونان القديمة فلم يكن العالم الا كائنا حيا هائلا ، تشيع فيه الحياة نار الهية باطنة . وعند هيجل لم تكن الطبيعة وتطور المجتمعات البشرية الا الغلاف الخارجى أو الوجه المرئى أو التجسد ، للفكر المطلق الكلى الذى يوجد بذاته .

من هنا نرى اذن أن العالم فى كل هذه الفلسفات ليس ماديا الا فى الظاهر ، أما فى التحليل الأخير فحقيقته العميقة شئ آخر ، اذ يجب أن نبحث عن سببه العميق فى وجود الروح . وهذه الروح مستقلة عن وعينا البشرى الجزئى : لذلك توضع هذه الفلسفات فى مجموعة المثالية الموضوعية . (٨)

ويمكن أن نلاحظ أيضا أنه فيما يخص الانسان ، تؤدي المثالية الموضوعية أغلب الأحيان الى التمييز بين نفسه وجسمه ، وتربط النفس بالعالم الروحى والجسم بالعالم المادى . ومثل هذا المفهوم الذى يرى أن الانسان يقوم على أساسين اثنين يسمى «الاثينية» . والاثينية فى علوم الانسان تستوحى المثالية وتحذو حذوها :

١ - لأنها تفسر الكائن الطبيعى بوجود « نفس » باطنة فى هذا الكائن ، وبذلك تتبع مذهب الطبيعة الحية .

٢ - لأنها بالضرورة تربط هذه « النفس » ربطا حاسما

بوجود روح عليا . اذ الواقع أنها لو ربطتها بأساس مادي . لما أصبحت اثنتين بل لأصبحت واحدة .

والاحاد الساذج يتخلص تماما من الاثنية . ولكنه لا يفهم على مفهوم مادي علمي ، اذ أنه يتكلم عن « الروح البشرية » وعن « الوعي البشري » ، كما لو كانت هذه الروح أو هذا الوعي مبدأ متميزا مستقلا . وبذلك يظل تابعا لأشد المثاليات ساذجة . وهذا هو على الخصوص وضع فلاسفتنا الجامعين : سواء كانوا علمانيين (أى منكرين للكنيسة) أو روجيين . والكنيسة لا تخاف كثيرا من هؤلاء الملاحدة المثاليين ، مثل مين دى بيران أيام نابليون ، وبرجسون وفرويد وكامو في عصر الامبريالية . فهي تعرف وتقول بحق انهم ليسوا سوى حملان ضالة . والواقع أننا في الغالب جدا نرى فعلا هذه الحملان تعود الى حظيرتها بعد أن تؤدي مهمتها !

واذا كانت المثالية الموضوعية في عصور معينة قد استطاعت أن تخلق فلسفات عظيمة تضم كل منها نواة عقلية ، الا أنه في عصرنا هذا - عصر الامبريالية - الذي تحتاج فيه البرجوازية المحتضرة الى تحويل الجماهير بكل الوسائل عن التفسير المادي للعالم ، نجد أن المثالية أصبحت بصراحة لا عقلية وتجهيلية .

فرويد مثلا ، يفسر الانسان وظواهر الحياة الاجتماعية بوجود قوة غير مادية في الانسان ، هي قوة خفية لها « نزعات » غيبية يسميها « اللاشعور » . وهذا مكسب كبير للمضللين الذين يستغلون سهولة اقتناع السذج . فاللاشعور هو في

الحقيقة آخر شكل لمذهب الطبيعة الحية وللاعتقاد بوجود قوى غير مادية في العالم . (٩)

كذلك يحطم برجسون من جانبه مادية العالم ببساطة وبشكل تام . فالمادة في نظره تتاج فعل خلاق . فهي في جوهرها حياة . وكل مادة تتاج « طفرة حيوية » هائلة تهز العالم . ولكن ماهي الحياة نفسها عند برجسون ؟ انها شعور ، وفكر ، وروح . وفي هذا يقول : « ان الشعور بصفة عامة يوجد بوجود الحياة الكلية » . (١) فالشعور هو أساس الحياة . وبدلا من أن تكون المادة هي الأساس اللازم لتطور الشعور ، نجد على عكس ذلك تماما أن الشعور هو الذي يفسر تطور المادة بتجسده فيها .

هذا هو الفيلسوف « المبقرى » المعاصر الذي تضعه البرجوازية الرجعية في صف أعظم الفلاسفة . وهذه هي « الفلسفة » التي يضربون باسمها « المذهب العلمى » ، وباسمها يعملون على أن يسلبوا انتاج العقل ما له من نفوذ !

وتتابع المثالية هجومها حتى في المجال العلمى . وهكذا نرى علماء مثاليين أمريكيين يحاولون أن يثبتوا « علميا » خلق العالم ، وعمر العالم ، والزمن الذى استغرقه هذا الخلق ، ويحاولون أن يعيدوا بناء النظرية القديمة في « موت العالم » .. وهكذا وهكذا !

ولنحذر كذلك الضجيج المعاد الذى يثار في إيماننا هذه حول

(١) برجسون : « التطور الخلاق » ، ص ٨٤ .

« العلوم الغيبية » وحول « الروحانية » التى كان يشجعها برجسون والتى تسندها الفرويدية . فهذا الضجيج يهدف الى تحويل الجبهة والمخدوعين عن التفسير المادى للآفات الاجتماعية التى يعانون منها (١) . وهكذا نستطيع أن نفهم بوضوح ، الدور الذى يلعبه حاليا رأى الماركسية فى مادية العالم .

٢ - المفهوم الماركسى

« بعكس المثالية التى تعتبر العالم تجسدا «للفكرة المطلقة» او «للروح الكلية» أو «للشعور» ، تقوم المادية الفلسفية الماركسية على مبدأ أن العالم بطبيعته مادى ، وأن الظواهر المتكررة فى الوجود هى وجوه مختلفة للمادة المتحركة ، وأن العلاقات والتكيفات المتبادلة للظواهر - على ما أثبتها المنهج الجدلى - تؤلف القوانين الضرورية لتطور المادة المتحركة ، وأن العالم يتطور وفق قوانين حركة المادة ولا يحتاج الى أى روح كلبة .» (٢)

بهذه الفقرة ، يحدد ستالين المفهوم الماركسى ، ويشير فى كلماته الى فلسفة هيغل .

ويلاحظ أن ستالين يشير الى الهيكلية بالذات، لأنها تمثل آخر

(١) انظر انجلز : « علم الطبيعة فى عالم الارواح » ، فى كتاب جدل الطبيعة » ، ص ٥٣ - ٦٣ .

(٢) ستالين : « المادية الجدلية » ، ص ١٠ .

تركيب مثالى عظيم فى تاريخ الفلسفة . وتمثل جوهر وخلاصة كل السمات التاريخية للمثالية الموضوعية فى أشد صورها التناما سواء فى ميدان الطبيعة أو فى ميدان المجتمع .

والمفهوم الماركسى يتلخص فى ثلاث نقاط :

(أ) ان الظواهر المختلفة للوجود لا ترجع الى تدخل الأرواح مهما كانت ، ولا الى تدخل « قوى » غير مادية ، بل انها وجوه مختلفة للمادة فى حركتها .

(ب) هناك من ناحية أخرى ضرورة طبيعية ملازمة للمادة هي أساس قوانين الوجود كما يكشفها لنا المنهج الجدلى .

(ج) هناك أخيرا أبدية العالم : أى أبدية المادة فى حركتها وفى تغيرها الدائم .

وسوف تتناول بالتفصيل كل نقطة من هذه النقاط الثلاث .

٣ - المادة والحركة

تعتبر مسألة العلاقة بين المادة والحركة مسألة حاسمة بالنسبة لتحديد معالم المثالية والمادية .

فالمثالية ترى أن الحركة والديناميكية والفاعلية والقدرة الخالقة ، تخص الروح وحدها . وتصور المثالية المادة فى صورة كتلة ساكنة سلبية ليس لها شكل خاص بها . ولكى تتخذ المادة صورة ، لابد أن تطبعها الروح بطابع من لديها ، ولا بد من أن تشيع فيها الحركة . وهكذا ترى المثالية أن المادة لا تستطيع بذاتها

أن « تحدث » شيئاً . وعندما تكون في حركة ، فانما تأتيها الحركة من خارج ذاتها : أى من الآلهة أو من الروح .

ولكن فصل المادة عن الحركة هو احدى السمات المميزة للفكر الميتافيزيقي . وقد لاحظنا من قبل أن هذا المنهج لا بد منه في الأبحاث الأولى للعلوم، لأن دراسة المادة الساكنة (سكونا) لا يمكن الا أن يكون ظاهرياً (تكون اذ ذاك أسهل من دراسة المادة في حالة التغير .

وحتى عندما بدأت العلوم الحديثة تنطلق ، استمرت الفكرة التى تقول ان الحركة قد وهبت للمادة في بادىء الزمان . وبهذه الطريقة تصور نيوتن في تطويره لعلم حركات الأجرام السماوية ، أن الوجود يشبه ساعة هائلة نظمت أجزاءها الآلية بشكل كامل . ثم لأم نيوتن هذه اللوحة العلمية للعالم مع فكرة أنه كان لابد لها من محفظة مبدئية ، أى كان لابد من «ضغط اصبع» أولى تهز هذه الآلة الهائلة .

ويلاحظ أن فصل المادة عن الحركة في العصر الحديث يرجع الى أن علم الميكانيكا كان أول علم يصل الى درجة ما من التمام ، بوصفه علم الانتقال المكاني أو التغيرات المكانية للأجسام الصلبة السماوية والأرضية ، أى بوصفه علم الثقل . فنحن نستطيع أن نفترض في الميكانيكا على سبيل التقريب أن كمية مادة الجسم الذى ينتقل تكون مستقلة عن السرعة التى ينتقل بها ، وهذا على أساس أن الميكانيكا علم خاص بالثقل . ويبدو أن هذا كان يعزز الفكرة الميتافيزيقية التى ترى أن المادة والحركة أو الكتلة والطاقة حقيقتان متميزتان في ذاتيهما .

أما المادية ، فترى على عكس ذلك أن الحركة هي الخاصة الاسامية للمادة، بمعنى أن المادة حركة. ومن قبل كان ديمقريطس يتصور الذرات التي هي عناصر العالم . متحركة حركة أبدية . ثم أصبح لهذه الأفكار تأثير في عصر النهضة . وقد كان جاليليو في أوائل القرن السابع عشر هو الذى درس سقوط الأجسام دراسة علمية . وساعده تطور علم الرياضة على تحديد حركة الجسم الذى يسقط تحديدا مناسباً . وكان تقدم العلوم يدفع المادية الى الأمام ، حتى وصل الفلاسفة ومنهم ديكارت الى الفكرة التى تقول انه يمكن تفسير الطبيعة بفعل قوانين الحركة الميكانيكية للأجسام . وهنا حلت الحتمية الدقيقة الميكانيكية ، ونظام التروس الذى لا يرحم ، محل الفعل الخفى للعقل الكلى . ومعنى ذلك اذن أن المادية الفرنسية في القرن الثامن عشر تعتبر تقدماً هائلاً بالنسبة لمختلف أشكال المثالية الدينية . الا أن هذه المادية كانت ناقصة لنفس السبب ، أى لارتباطها بخصائص تقدم العلوم اذ ذاك : فقد رأينا أن الميكانيكا في حدود تطورها كانت تؤدي الى افتراض أن الحركة الميكانيكية تضاف الى المادة في « بادئ الزمان » ، وهو الافتراض الذى يفتح الباب أمام هجوم جديد للمثالية . ورغم ذلك فقد ظهر مفكرون كبار من أمثال ديدرو ، دافعوا ببراعة عن رأى القائل بأن الحركة خاصة ملازمة للمادة .

ولكن يجب أن نضع في اعتبارنا هنا واقعا تاريخيا معينا . فعلماء ذلك القرن لم يكونوا يعرفون علميا سوى قوانين التغير الميكانيكى البسيط ، أى الانتقال ، ولم تكن الصور الأخرى لحركة

المادة قد كشفت عن قوانينها بعد ، اذ لم تكن الكيمياء والديناميكا الحرارية وعلم الحياة (البيولوجيا) قد تكونت كعلوم . ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن العلماء كانوا يفسرون كافة الظواهر التي تدرسها هذه العلوم بارجاعها الى علل ميكانيكية . وهكذا ضلوا السبيل بتجاهلهم الطابع النوعي لمختلف صور حركة المادة . ومن هنا اتخذت مادية هذا العصر اسم المادية الميكانيكية . وقد كان هذا الجانب على ما أشار انجلز جانبا أساسيا من جوانب القصور في مادية ما قبل ماركس . وهذا هو السبب في أنها لم تنجح في تفسير الأشكال الراقية لحركة المادة — أى الحياة والفكر — تفسيراً مقنعا . فالديكارتيون مثلا كانوا يرون أنه ليس للحيوانات نفوس ، ومن ثم كانوا يستنتجون أنها شبيهة بالآلات . بل بدأ بعضهم فعلا يصنعون أجهزة أوتوماتيكية ، أى أجهزة تؤدي حركات ذاتية ، وذلك لتقليد الحيوانات . إلا أنه من البديهي تماما أن الكائن العضوى الحى — بغض النظر عن حركاته التنقلية — لا يمكن تشبيهه بالآلة مهما بلغت من درجات الكمال . فالمادية الميكانيكية تشوه الواقع ، ثم انها تجعل من الانسان ثلجا سلبيا للطبيعة ، لا يباشر على المادة فعلا ، وليست له قدرة ، وبالتالى ليست له حرية .

وتشير المثالية باستمرار الى هذه المادية الميكانيكية في هجومها على المادية ، لأنها تجد فى المادية الميكانيكية فرصتها الذهبية ، وتستطيع بلا أدنى صعوبة أن تبرز وجوه الواقع التى تشوهها هذه المادية . ومن هنا تكثر الطعنات الموجهة الى المادية بدعوى .

أنها « تشبه الانسان بالآلة : وتجعل منه جهازا ذا حركات أوتوماتيكية .. » الخ .

وعندما كانت الدراسة تتناول أشكالاً أخرى من الحركة المادية ، كالحرارة والكهرباء والمغناطيسية والعمليات الكيميائية والحياة ، كانت المثالية تعتبر هذا مجالاً انتصاراً لها . وكانت تعتمد دائماً على فكرة أن المادة ساكنة ، ومن ثم تعلن أن شيئاً ما هو الذى وهب المادة « الأنواع المختلفة من القوة » : القوة الكهربائية والقوة المغناطيسية والقوة الكيميائية ومبدأ الحياة وأخيراً المبدأ الروحي ، وهى القوة التى لا تستطيع المادة أن تخلقها ! وقد كان هذا وغير هذا رأى عالم الطبيعة الانجليزى چول (١٨١٨ - ١٨٨٩) .

أما المادية الجدلية فهى وحدها التى استطاعت أن تفسر هذه الظواهر تفسيراً مقنعاً ، بأن بينت وجود أشكال نوعية لحركة المادة ، كما بينت أن قدرة المادة لا تقتصر على الحركة الميكانيكية فقط ، بل انها تمتد الى مختلف التغيرات والتحويلات الكيفية ، ثم انها تملك ديناميكية (حركة ذاتية) باطنة، وفاعلية وقدرة خالقة تكمن فى وجود التناقضات داخل الأشياء نفسها .

وقد حددنا فى دراستنا للجدل هذا المفهوم الجدلى لحركة المادة (١) وهو المفهوم الذى أكدت العلوم كل قطاه . وعلى أساس هذا المفهوم قرر ستالين فى النص المذكور أن مادية مختلف ظواهر الوجود لا يمكن فهمها الا اذا استقرت قوانينها بطريقة جدلية ، والا فإن كل علم سيدع الباب مفتوحاً أمام التفسير المثالى .

(١) فى الجزء الاول من « المبادئ الأساسية للفلسفة » .

وقد كانت هناك ثلاثة اكتشافات علمية عظيمة هي التي وجهت لعقل البشرى الى جدل الطبيعة ، وأناحت له أن يتخطى المادية الميكانيكية تخطيا حاسما وأن يقيم المادية الجدلية .
هذه الاكتشافات هي :

(أ) اكتشاف تحول الطاقة ، وهو الذى أنتج فكرة التغير الكيفى وأظهر أن مختلف « القوى » الفيزيائية عبارة عن وجوه لحركة المادة .

(ب) اكتشاف الخلية الحية ، وهو الذى كشف سر تركيب الكائنات العضوية الحية ، وسمح بادراك كيفية انتقال المالم الكيمياء الى العالم البيولوجى ، وفسر تطور الكائنات الحية .

(ج) اكتشاف تطور الأنواع الحية ، وهو الذى هدم الحاجز الميتافيزيقى بين مختلف الأنواع من ناحية ، وبين الانسان وبقية الطبيعة من ناحية أخرى . وكذلك اكتشاف نظرية التطور بصفة عامة ، وهى التى أظهرت الوجود كله بما فيه من مجتمعات بشرية كعمليات للتاريخ الطبيعى ، أى كمادة مرتبطة بالتطور التاريخى .

ورغم ذلك ، فقد كان من اللازم لكى يصل الفكر الى ادراك المدلول الكامل لهذه الاكتشافات أن تتوفر له بذرة المنهج الجدلى ، ثم كان من اللازم أن توجد عبقرية ماركس وانجلز . من هذا كله ، أصبحت المادية الجدلية هى وحدها القادرة حقا على تفسير الظواهر الراقية مثل الحياة والفكر تفسيرا طبيعيا ، دون أن تحذف شيئا من طابعها الخاص ودون أن تلجأ الى أى «مبدأ حيوى» أو «روحى» . أما ما هى تفاصيل هذا التفسير ،

فبديهى أن العلم هو المسئول عن الإجابة عن هذا السؤال - العلم الذى تنير مبادئ المادية الجدلية طريقه الى الأمام .. علم ميتشورين وليسينكو وعلم أولجالييشينسكايا وعلم سيتشينوف وبافلوف وتلامذتهم .

فالمادية الجدلية تعمل على خلق الثقة فى مقدرة العلم . وعلى عكس ذلك تندفع المثالية فى تقرير عجز العلم ، كما لو كان لازما عليه أن يقدم الاجابات جاهزة تماما . ولا يطالب بإجابة مباشرة عن المسائل المثارة أمام العلم الا البلهاء وحدهم . فليس لدى العلم اجابات تصلح لكل سؤال . أما المثالية فلديها اجابة من هذا النوع ، هى « الروح » .. الا انها ليست سوى كلمة تخفى وراءها جهلا .. اذ أنه لما كانت « الروح » من حيث تعريفها لاتتصف بأى خاصة من الخواص المعروفة للمادة فى وقت ما ، كانت تسمح « بتفسير » كل ما ينشأ عن خواص المادة التى لم تعرف بعد ! فموقف المثالى باختصار هو : الشيء الذى أجهله أنسبه الى الروح !

والعجيب أن المثالى « يعيب » على المادية أنها لم تتطور منذ ألفى سنة ، وانها تعيد نفسها على الدوام . غير أن هذا المثالى هو الذى يتصور المادة فى صورة ميتة جامدة . فكلما اكتشف العلم وجها جديداً للحركة الشاملة للمادة، واختصر جزءاً من الفراغ المتروك « للتفسير » المثالى، سارع المثالى يعلن اختفاء المادة (٣٥) ولا يكون ثمة شيء قد اختفى سوى الفكرة الضيقة الميكانيكية الميتافيزيقية التى يتصورها المثالى عن المادة . فيجب ألا نخلط بين المعانى العلمية المتتابعة للمادة - وهى المعانى التى تزداد

نراء وعمقا ، والتي تعبر بالتقريب عن حالة معارفنا فى لحظة معينة - وبين المعنى الفلسفى للمادة ، وهو المعنى الذى يؤدى بحق دور الأساس النظرى المتين للأبحاث العلمية .
قال انجلز :

« ان على المادية الجدلية أن تتخذ وجهها جديدا . مع كل اكتشاف عظيم جديد » .
والخلاصة اذن أن « الحركة خال لوجود المادة » ، كما قال انجلز ، وأن مصدر التحرك الحيوى والحركة الذاتية يوجد فى المادة نفسها .
قال انجلز :

« ان المفهوم المادى للطبيعة لايمنى أكثر من الفهم البسيط للطبيعة كما تعرض نفسها وبدون اضافة غريبة . » (١)

٤ - الضرورة الطبيعية

من المناسب أن نضيف هنا تحديدات جديدة ، اذا أردنا أن نفهم فكرة الحركة الذاتية للمادة فهما صحيحا . فالواقع أن هذه الحركة الذاتية تؤدى الى ظهور أشياء طبيعية لها أشكال محددة . وهذا الأمر يتيح للمثالية فرصة هجوم جديد .

فمثلا ، كيف تفسر كون بلورات الثلج (أو أى جسم بلورى) تتخذ على الدوام شكلا هندسيا محددًا ؟ وكيف يحدث أن

(١) انجلز : « قطعة لم تنشر من كتاب فيورباخ » فى « دراسات فلسفية » ص ٦٨ .

بيضة الدجاجة تفرخ ككتوتا وبيضة البط تفرخ فرخ بط ، مع أن شكل الكتكوت وشكل فرخ البط لا يوجدان أول الأمر في البيضتين : إذ أن البيضتين لا يختلفان عن بعضهما إلا في المادة لا في الشكل ؟

ويلاحظ أن هذا السؤال عام ، ويثار في كل فروع العلوم التي تسمى المورفولوجيا أو علوم الأشكال : وهي العلوم التي تدرس الأشكال الجغرافية والأشكال البلورية والأشكال النباتية والحيوانية ، وحتى الأشكال النحوية ، وكذلك أشكال السلوك والحركات الحيوانية التي تسمى « الغرائز » .

وللمثالية اجابة عن هذه الأسئلة . فهي ترى أن شكل الشيء الطبيعي « يتحقق » بواسطة المادة ، إلا أنه يوجد سابقا على هذا « التحقق » . فالشكل هو الذى يحكم تطور الكائن الطبيعي ، من حيث أنه « المصير » الذى سيؤول اليه . ومعنى ذلك أن الطبيعة تسير وفق « خطة » مرسومة من قبل . كما أن التطور يكون « موجها » منذ البدء ولا تحدده الظروف القائمة لحياة الكائنات العضوية ، بل يحدده « هدف » يجب أن يبلغه . وهكذا تصبح الغريزة تعبيرا ظاهرا عن « نية » عمياء لدى الحيوانات . والخلاصة أن الطبيعة تكشف بطريقة أو بأخرى عن وجود « عقل » فيها . ولكن أين يمكن أن يوجد « الشكل » أو « الخطة » أو « الهدف » أو « العقل » ، إذا افترضنا أنها موجودة قبل أن يتم تطور المادة ؟ انها بديها لا يمكن أن توجد إلا في عقل أعلى يتضمنها . وهذا هو مذهب الغائية . وهو كما نرى نتيجة مترتبة على المثالية التي تعتبر العالم تجسيدا « لفكرة » .

ولقد كانت المادية الميكانيكية عاجزة عن الاجابة عن هذا السؤال . ولهذا أفسحت المجال للفاثية . أما المادية الجدلية فاجابتها عن هذا السؤال مختلفة تماما . فالشكل لديها يتحدد بواسطة المحتوى القائم ، أى بواسطة « العلاقات المتبادلة والتكليف المتبادل بين الظواهر » ، وبواسطة الحالة القائمة للمادة ، وحالة التناقضات التى تتطور فيها مرتبطة ارتباطا لا ينقسم بالظروف التى يفرضها الوسط المحيط . وأقوى دليل على ذلك أننا نستطيع أن نتدخل فى تطور شكل معين . ولقد استطاع علماء الحياة (البيولوجيا) أن يشتوا تجريبيا ارتباط الشكل بالمحتوى : فاذا قلنا جزءا من مادة بيضة أثناء نموها ووضعناه فى طرف آخر من أطراف البيضة ، رأينا مثلا أن رجل الطائر تنمو فى مكان لم تكن توجد فيه أرجل ، وبهذا نكون قد خلقنا مسخا مصطنعا .

الا أن مختلف أجزاء مادة البيضة لا تتميز عن بعضها فى لحظة العملية الا فى الخواص الكيميائية ، أى فى طبيعة المواد التى تجتمع فيها . ثم ان هذا المحتوى الكيميائى للبيضة يتغير بتأثير ظروف خارجية (الحرارة مثلا) وعلى أساس تناقضاته الباطنة . ومعنى ذلك اذن أن الطبيعة البيولوجية الكيميائية لمادة الأنواع المختلفة من البيض ، هى التى تحدد آخر الأمر شكل جسم الحيوان : فتطور المحتوى هو الذى يسبق تطور الشكل . ولا يوجد هناك أى « شكل سابق » مثالى ، ولا أى « شكل فى ذاته » محدد من قبل .. اذ أنه لو كان الأمر كذلك ، لأصبح كل أفراد النوع الواحد

متطابقين تطابقا ذاتيا دقيقا ، ولما كان من الممكن أن نغير من أشكالها ونجعل من بعضها مسوخوا مثلا .

فالمادية الجدلية ترى أن الشكل لا يمكن أن يوجد بدون المحتوى . وبالذات بدون محتوى محدد ، كما أن المحتوى بدوره لا يمكن أن يوجد بدون الشكل . وبالذات بدون شكل محدد .

الا أن قولنا أن المحتوى لا يمكن أن يوجد بدون الشكل لايعنى قط أنه يتحدد به ، بل انه بالأحرى هو الذى يحدده . فالشكل ليس له وجود سابق ثابت ، بل انه يتغير ويكون نتيجة التغيرات التى تلحق بالمحتوى . والمحتوى هو الذى يتغير أولا من واقع تغير ظروف الوسط المحيط : ثم يتغير الشكل بعد ذلك وفقا لتغير المحتوى ، أى وفقا لتطور التناقضات الباطنة فى المحتوى ومعنى ذلك أن الشكل لايمكن أن يوجد سابقا على التطور ، لأنه يعكس التطور ويتأخر عنه . فالشكل يأتى بعد المحتوى .

قال ستالين :

« .. خلال مجرى التطور ، يسبق المحتوى الشكل ، ويأتى الشكل بعد المحتوى ... والمحتوى لا يمكن أن يوجد بدون الشكل . الا أن هذا الشكل لايطابق المحتوى أبدا مطابقة كاملة ، لأنه يأتى بعده . ومن هنا « يضطر » المحتوى الجديد الى تجديد الشكل القديم من وقت لآخر ، الأمر الذى يثير نزاعا بينهما . » (١)

(١) ستالين : « الفوضوية أم الاشتراكية ؟ » ، فى المؤلفات ، المجلد الأول ، ص ٢٦٤ - ٢٦٥ .

فكيف يتم ميلاد الشكل الجديد في كل حالة من الحالات وفي كل مجال من مجالات الطبيعة والمجتمع ، تحت ضغط المحتوى النامي الذي « يبحث عن الشكل الجديد وينزع اليه » ؟ بديهي أنه هنا أيضا يجب أن نسمع الجواب من العلوم .. العلوم التي تستنير بالمادية الجدلية . ولكن الشيء المؤكد هو أن تأخر الشكل عن المحتوى يؤدي حتما الى تنافرات في الطبيعة . ومن هنا تكون الطبيعة حافلة بالتناقضات والنقائص ، ولا تكون « منسجمة » قط . . .

وهكذا تهدم المادية الجدلية صميم النظرية المثالية في الغائية ، بينما ترفض في نفس الوقت الحتمية الميكانيكية التي تتصور أن مختلف الظواهر تؤثر بعضها في بعض على غرار ما يحدث في جهاز بسيط ، أو في تروس صلبة لها أشكال لا تتغير .

ثم ان المادية الماركسية تقدم للعلم مبدأ خصباً ، ألا وهو فكرة أن القوانين التي يكتشفها العلم والعلاقات التي يقرها بواسطة المنهج الجدلي ، ليست علاقات جزافية كان من الممكن أن توجد بهذا الشكل أو ذاك ، بل هي القوانين الضرورية للمادة في تطورها .

والعلم المادى لا يعرف قلق « التجريبيين » الذين يقتصرون على تحرير تنابع الظواهر ، ثم يتساءلون باستمرار عما اذا كانت الشمس ستشرق في الغد أم لا !

فالفكرة التي يقوم عليها العلم المادى هي أنه اذا توفرت ظروف معينة ، يستحيل ألا تحدث الظاهرة المرتقبة ، لأن الطبيعة لا تخالف نفسها ، بمعنى أن الطبيعة واحدة . (١٠)

والعلم المادى يقوم على فكرة أن القانون العلمى يعبر عن
خاصية موضوعية للمادة . أى أنه يعبر عن حتمية نشوء ظاهرة
معينة . خلال تطور معين وفى ظروف معينة .

وقد أشار انجلز الى حتمية نشوء الحياة على أى كوكب اذا
اجتمعت فيه الظروف اللازمة . وحتمية نشوء الانسان خلال
تطور الأنواع — بما فيها تطور الأنواع على كوكب آخر او فى
زمان آخر — اذا ما اجتمعت الظروف اللازمة ايضا .
بهذا المعنى اذن نستطيع أن نفهم الضرورة الطبيعية ووحدة
الوجود وشمول قوانين المادة .

وترتبا على ذلك لا يمكن خلق قوانين الطبيعة أو المجتمع ؛
ولا يمكن تحطيمها ولا إلغاؤها . وكل ما يستطيع الانسان هو أن
يكشفها .

« فنحن نستطيع أن نكتشف هذه القوانين وأن نعرفها وندرسها
ونحسب حسابها فى أعمالنا ونستغلها لصالح المجتمع . الا أننا
لا نملك أن نغيرها أو نلغيها ، وبالأحرى لا نملك أن نؤلف أو
نخلق قوانين جديدة للعالم . » (١)

وهكذا تقدم المادية الجدلية الأساس النظرى للتبؤ العلمى
لظواهر الطبيعة والمجتمع . وهى تستبعد أى شك فى نتيجة
العمل الذى يتم على أساس معرفة علمية للواقع ، ومن ثم تضمن
للانسان الغد الأقصى من اليقين ، كما تضمن له الحد الأقصى
من الحرية ، بما تزوده به من امكانيات التصديق عن ثقة .

(١) ستالين : « المشاكل الاقتصادية للاشتراكية فى الاتحاد
السوفييتى » ، كتابات أخيرة ، ص ٩٤ .

٥ - الماركسية والغيبية

ان كل هذا يتيح لنا أن نحكم على تهافت الغيبية التي هي شكل من أشكال المثالية •

والغيبية تفرض قوى خفية وراء المادة للاعتبارات التالية :

(١) المادة في نظر المثالية سلبية ساكنة ، ومن ثم يجب أن تقبل حركتها من شيء آخر •

(٢) المادة في نظر المثالية لا تملك في ذاتها أى ضرورة طبيعية ومن ثم يجب ان يوجد الشيء الذى يحفظ لقوانين المادة دوامها وثباتها •

(٣) المادة في نظر المثالية لا ترتبط بعملية تاريخية تطورية، ومن هنا ترى المثالية أن للعالم بداية وسوف تكون له نهاية •

أما المادية ، فترى أن مفهوم المادة ذات التطور الباطن الضرورى يستلزم فكرة أبدية ولا نهائية العالم الذى لا يقف عن التغير ، وتستلزم كون المادة لا تبنى ولا تستحدث • ولقد طالب ديدرو من قبل بالآ تعطل بلا معقولة أزلية المادة ففسر العالم بأزلية أخرى أكثر لا معقولة من الأولى !

وقد أدت الاكتشافات العلمية منذ ديدرو الى ازدياد تهافت نظرية استحداث المادة • ومنذ القرن الثامن عشر ، صاغ «كانط» الألماني نظريته الشهيرة عن تطور المجموعة الشمسية . وقد تناولها بعد ذلك لابلاس الفرنسى تناولاً علمياً •• ثم كانت

اجابته الهادئة لنابليون .. الذى شكك اليه من أنه لا يجد في هذه النظرية مكانا لفكرة الألوهية فقال له : « مولاي ! اننى لست في حاجة الي هذا الفرض . »

وتست بعد ذلك اكتشافات « ليل » الانجليزى في ميدان تطور الكرة الأرضية . أما في ميدان تطور الأنواع الحية ، فقد تمت اكتشافات لامارك ، وتمت بصفة خاصة اكتشافات داروين ، ومن ثم استقرت نظرية التطور بشكل محدد . وقد كشف هذا المفهوم التاريخي . الجديد العيب الثانى في المادية القديمة (وكان عيبها الأول هو الميكانيكية) .

وأخيرا جاءت اكتشافات ماركس وانجلز في ميدان علم المجتمعات ، فمدت هذا المفهوم التاريخي ، وبذلك قضت على النقص الثالث في المادية القديمة : وهو أنها لم تكن تستطيع أن تنظر الى المجتمع كعملية تاريخية طبيعية .

وبمناسبة المادية القديمة ، نذكر أن الاتحاد القديم كان يقوم على النقد ، التأملى « الذى يجرى وراء الاستحالات والتناقضات التى يراها كامنة في فكرة الألوهية . من مثل كيف يمكن لروح . محضة أن تخلق مادة ، وكيف يمكن لوجود مستقل عن الزمان أن يخلق العالم في لحظة من الزمان ، وكيف ، يمكن للخير اللانهائى أن يخلق الشر ؟ .. الخ

ولكن هذا النوع من الاتحاد ساذج . وقد كان اللاهوت المسيحى يرد عليه بافتراض وجود « سر غامض » على العقل البشرى من ناحية ، ومن ناحية أخرى كان اللاهوت دائم المراجعة لفكرة الألوهية بناء على اعتراضات الملاحدة . أما في المادية

الحديثة ، فقد اختفت مشكلة وجود الله ، وحلت محلها مشكلة

وجود فكرة الألوهية في رؤوس الناس !
والآن .. ما هي أسباب ظهور الغيبة ؟
هناك سببان :

أولا : عجز الانسان ازاء الطبيعة التي لا يفهمها ولا يملك السيطرة عليها ، وازاء القدرة الانتاجية وازاء الظواهر الاجتماعية التي لا يفهمها أيضا ولا يملك السيطرة عليها . ومنها القهر الطبقي .
ثانيا : لما كان هذا العجز أو الجهل يعنى أيضا اخفاء الواقع وتشويه الحقيقة . فقد كانت الطبقات الرجعية تشجع الغيبة دائما ، لتستخدمها في اخفاء حقيقة استغلالها للجماهير الكادحة ، ولتبقى هذه الجماهير على سليتها وتواكلها وإيمانها بحتمية الشقاء وبفائدة التضحية بالحياة . ولهذا كان كهنة قدماء المصريين « يصطنعون » المعجزات للرعية . ولهذا أيضا قال شيثرون :
ان الايمان بالآلهة الرومان شيء لا بد منه للعبيد .

٦ - الخلاصة

ان الفكرة التي نخرج بها من هذا الفصل الخاص بمادية العالم ، تلخص في أن المادية الجديدة هي وحدها الفلسفة الثورية في أيامنا هذه ، لأنها تعلم الانسان أن ينظر الى « العالم كما هو » .

فالمادية تكشف للانسان أنه ليس ثمة مصير مكتوب ولا قدرية (كال حرب أو الفقر مثلا) ، وأنه يستطيع أن يغير مصيره

بالمعرفة العلمية للواقع ، ويستطيع بذلك أن يصل الى حياة جديدة ، وأن يعرف سعادة الحياة .

وقد كان المادى الاغريقى أبيقور يقول ان المادية تحرر الشعور البشرى من قهر الخوف الخرافى من غضب الآلهة . ونحن نضيف الى ذلك أنها تحرره أيضا من قهر الخوف الخرافى من الدولة . فالمادية ، كما أشار ماركس ، تؤدي الى الاشتراكية .

ليس هناك اذن تكفير عن خطيئة أولى . وليس هناك قضاء مقدور ، كالحرب مثلا . وليس هناك « مكتوب » كما يزعم صانعو الكوارث البشرية . وليس هناك من شيء أبدى سوى المادة المتحركة . وكما يتيح لنا علم الأمراض أن نكافحها بمكافحة أسبابها ، كذلك يتيح لنا علم أسباب الحرب أن نكافح الحرب . فكلما ازدادت معرفتنا بالأسباب التى تخلق الحروب ، كلما ازداد تسليحنا من أجل مكافحتها بشكل فعال .

هكذا تدعونا المادية الى العمل بدلا من أن تخلق فينا السلبية والتواكل ، اذ أنها تتيح لنا أن نعرف بدقة ماهو ممكن ، وأن نحدد القدرة الفعالة للانسان . وهكذا تكون الحرية : قدرة يمكن مباشرتها لا نداء رنانا .

الفصل الثالث

التيمة الثانية للمادية الماركسية المادة سابقة على الشعور

١ - تحايل المثالية

لاحظنا في الفصل السابق أن الفئيلة تضعفت الى حد كبير بسبب تطور العلوم منذ عصر النهضة ، وأنها سقطت في القرن الثامن عشر تحت ضربات المادية .

واذ ذاك ، ظهر شكل جديد من المثالية ، كان الغرض منه ان يسل محل المفهوم المندثر . ويرجع هذا الشكل الجديد الى القس الانجليزى بيركلى (١٦٨٥ - ١٧٥٣) . وكان بيركلى يهدف من ورائه الى هدم ما للاكتشافات العلمية من أهمية نظرية ، عن طريق محاولة البرهنة على عدم وجود المبدأ المادى للعالم . ذلك لانه أصبح من غير الممكن فى ذلك العصر أن يتخلص أعداء المادية من الماديين بارسالهم وقودا للنيران - كما كان يحدث ايام محاكم التفتيش الجميلة ! فليتخلص أعداء المادية اذن من المادة

نفسها ، بهدف تسخيف الماديين وإظهارهم بمظهر السذج العاجزين عن « التفلسف » ، وليصدروا قرارا علميا بأن المادة وهم ، ومن ثم يحكمون بنهاية هذه الفلسفة التي تزعم أنها تقوم على الواقع . ومنذ اذ ذاك ، لن يتفلسف أحد الا في « الشعور » . وسوف يعتبر كل تفكير يخرج عن حدود الشعور فقط ، تفكيرا غير فلسفى .

ثم ان بيركلى لم يكن يخفى هذه الأسباب الخارجية عن الفلسفة ، والتي كانت تقف في رأيه الى جانب هذا المفهوم . فقد أعلن بلا مواربة :

« متى استبعدنا المادة من الطبيعة ، فانها ستحصل معها الكثير من التركيبات الشكية (أى الالهادية) والكافرة : والكثير من المناقشات والمسائل المتشابكة .. فقد كلفت الناس الكثير من الجهد الضائع ، لدرجة أنه حتى لو رؤى أن الحجج التي نسوقها ضدها ليست مؤكدة جدا .. فلن يقل بذلك اقتناعى بأن أصدقاء الحقيقة (أى أصدقاء الأيديولوجية الاقطاعية) والاستقرار (أى استقرار النظام الاقطاعى) والدين ، سوف تتوفر لديهم كافة أسباب الرغبة فى الاعتراف بأن هذه الحجج مقنعة . » (١)

وفى مكان آخر أعلن أيضا :

« اذا ووفق على هذه المبادئ واعتبرت صحيحة ، ترتب

(١) عن لينين فى « المادية والمذهب النقدى التجريى » ، ص ١٧ ، باريس ١٩٤٨ .

على ذلك هدم الالحاد والشكية تماما بضربة واحدة ، وكذلك توضيح المسائل الغامضة ، وحل المشاكل التي لم يكن يمكن حلها تقريبا ، واعادة المعجيين بالمفارقات الى حظيرة الفهم العادى . « (١)

وفى جنون المثالية هذا ، كان بيركلى يتناول كافة اكتشافات العلم ، وخصوصا حساب الفوارق فى علم الرياضه ، فيحكم عليها بأنها جوفاء غير منطقية ومتناقضة !

. ومن المهم أن ندرس مفهوم بيركلى هذا ، لأنه يعبر تماما عن جوهر المثالية الحديثة . ثم ان هذا المفهوم يوجد فى اصل الفكرة التي تأخذ بها الجامعات البرجوازية ، ومؤداها أن المادى ضيق الفكر ، وتوجد أيضا فى أصل الاحتقار الذى يحمله « الفلاسفة » المثاليون للعلوم و « للعلمين » .

والواقع أن ديدرو لم يخدع نفسه فى تقرير الخطورة الرجعية للمذهب بيركلى عندما قال عنه :

« .. انه - ويا لخبيل الروح البشرية والفلسفة - أصلب المثاليين مراسا رغم أنه أكثرهم سخفا . » (٢)

فكيف بدأ بيركلى لكى يصل الى هدفه ؟

ان ديدرو يحدد هذا النوع من المثالية التى وضعها بيركلى قائلا :

« الفلاسفة الذين يطلق عليهم مثاليون ، هم هؤلاء الذين

(١) بيركلى : « ثلاث محاورات لهيلاس وفيلونوس » : المقدمة

(٢) عن لينين : « المادية والمذهب النقدى التجريبى » - ص ٢٤ .

لا يعون الا وجودهم والاحساسات التى تتابع فى داخل نفوسهم
ثم لا يعترفون بشيء آخر . « (١)

ومن هنا تصبح المسألة هى « أن نبرهن » على عدم وجود
شئ خارج وعينا وتصوراتنا وأفكارنا . فليس هناك واقع
« خارجى » ، بل ان كل شئ يرجع فى نهاية المطاف الى التصورات
الذهنية التى هى تصوراتنا نحن . فاذا أسقطنا الشعور ، أو كما
يقال ، « الأنا » ، فإن الواقع كله يزول . وهكذا لا يمكن للوجود
أو الطبيعة أو المادة أن توجد خارج الشعور ومستقلة عنه ، أى
خارج شعورى « أنا » ومستقلة عنه ، ولهذا يطلق على هذا
النوع من المثالية ، المثالية الذاتية . ولنستمع الى ما يقول بيركلى
فى ذلك :

« ليست المادة — كما نعتقد — هى الشئ الذى تتصوره
موجودا خارج روحنا . فنحن نظن أن الأشياء موجودة ، لأننا
نراها ولأننا نلمسها . أى أننا نعتقد بوجودها لأنها تعطينا
احساسات ما .

الا أن احساساتنا ليست سوى أفكار تحتويها أرواحنا . واذن
فالأشياء التى تدركها حواسنا ليست سوى أفكار ، والأفكار
لا يمكن أن توجد خارج روحنا . « (٢)

ثم يقول بيركلى : اغمس يديك فى ماء دافئ بعد أن تغمس
أحدهما فى ماء ساخن والأخرى فى ماء باردة . أفلا يبدو الماء
باردا لليد الساخنة وساخنا لليد الباردة ؟ فهل يجب اذن أن.

(١) نفس الموضع .

(٢) بيركلى : الكتاب المذكور .

تقول عن الماء انه ساخن وبارد في نفس الوقت ؟ أو ليس هذا هو الكلام الفارغ بعينه ؟ واذن فلتستنتج معي أن الماء في ذاته لا يوجد كمادة مستقلا عن وجودنا . فهو ليس سوى اسم نطلقه نحن على احساساتنا. فالماء يوجد فينا نحن ، أى في روحنا. وفى كلمة واحدة ، المادة هى الفكرة التى نصنعها عن المادة . فالمادة هى الفكرة .

هذه هى ألعبوبة الخداع والسفسطة التى يصل بها بيركلى الى هدفه . فهو يستنتج من تناقض احساساته ونسبتهها عدم وجود المادة. وبذلك يغيب عنه أن نفس تناقض احساساتى هذا نكن أن يجعلنى أستنتج أن الماء دافئ، أى لا هو بالبارد ولا بالساخن. فإذا كان القمر يبدو في بعض الأحيان هلالا، وفى أحيان أخرى قرصا ، فإن هذا لايعنى أنه غير موجود خارج نفوسنا ، بل يعنى أن ظروف وجوده تجعلنى أراه فى كل لحظة معينة بشكل مختلف . وإذا صرح لى أحد بأنه يرى القماش الأحمر أصفر ، فلن أستنتج من ذلك أن القماش لا يوجد الا فى وعى كل منا ، بل سأستنتج أن ذلك الشخص مصاب بمرض ما كاليرقان . ولن أستنتج من كون العصا المغموسة فى الماء تظهر لى مكسورة أن هذه الظاهرة لا توجد الا فى شعورى ، بل سأستنتج على عكس ذلك أن انكسار الأشعة الضوئية فى الماء هو ظاهرة موضوعية ومستقلة عن وجودى أنا .

وهكذا يتضح لنا على أى أساس يبنى بيركلى سفسطته . انه ببساطة يبنينا على الأسلوب الميتافيزيقى فى الاستدلال ، ذلك الأسلوب الذى يستبعد التناقض فى الظواهر والفعل المتبادل بين

الظواهر بعضها البعض. وفي رأيه أن التناقض لا يمكن أن يوجد إلا في الروح لا في الواقع الموضوعي . ومن هنا يبدو له أنه ما دامت احساساتي متناقضة . فذلك لأن الشيء الذي تصوره هذه الاحساسات لا يوجد إلا في روحي أنا . أى ليس سوى وهم أو تخيل من قبيل عروسة البحر التى يتخلونها من جسم امرأة وذيل سمكة !

بقى سؤال هو : اذا كانت المادة غير موجودة ، فمن أين يمكن اذن أن تأتى الاحساسات التى تنبثق « فى داخلنا » كل لحظة ؟ والجواب عند بيركلى جاهز ، وهو أن الله نفسه يعيشها فينا . وهكذا يعود الأسقف بيركلى أسقفاً ، بعد جولته فى « ميكولوجية الاحساسات » . وبهذا تلعب المثالية الذاتية دورها فى تدعيم المثالية الموضوعية القديمة (أى المثالية الدينية) وهى فى طريقها الى الاندثار ..

هكذا يتضح معنى عبارة بيركلى المشهورة : « أن يوجد هو أن يدرك أو أن يدرك » . (١١) ولكننى لا أعرف وجود « الآخرين » الا عن طريق الاحساسات التى تتصورهم بها « روحي » . فلا بد اذن من الناحية المنطقية أن يكون الناس أفكارا فى روحي لا أكثر . وترتبا على ذلك لا يكون ثمة فى العالم سوى شعورى أنا . وهذه النتيجة الفارغة تسمى « العندية » (أى فكرة وجود الأنا - نفسى أنا - وحدها) . وهى التى يتبرأ منها بيركلى .. ولكن هيهات ! فكيف يستطيع أن يتجنبها لو أراد أن يكون منطقيا مع نفسه حتى النهاية ؟ غير أنه لا يملك أن يكون كذلك ، لأن المثالية بخلاف

المادية الجدلية لا تستطيع أن تكون مرتبة ترتيبيا منطقيا ،
ما دامت تضطر الى التراجع دائما أمام هذه النتيجة الجوفاء ،
ألا وهي الغندية .

ولقد حاولت المثالية الذاتية بعد بيركلي أن « تكمل
تقائصها » في كثير من النقاط التفصيلية ، وأن تجد مفردات
جديدة أكثر غموضا ، وذلك لكي تستعيد شبابها وترتفع
بسمة الفيلسوف المثالي . ولكنها رغم ذلك لم تأت بجديد .
قال لينين : « لم يقدم أحدث الفلاسفة المثاليين أية حجة
ضد الماديين ، الا واستطعنا أن نجد لها لدى الاسقف بيركلي ،
بل وبنفس الألفاظ . » (١) وهذا هو شأن الاتجاه الجديد
الذي انتشر في الجامعات ، ألا وهو « فلسفات الروح » أو
« الشعور » ، وهو الاتجاه الذي يعمل دائما على تشويه
المادة وتحويلها الى تابع للروح . فهذا الاتجاه تعبير عن
استمرار المثالية الذاتية على طريقة بيركلي ، وهي الفلسفة التي
تؤثرها البرجوازية الرجعية في فرنسا ، لأنها تعبر عن غضبها
ورعبها من تقدم المادية في صفوف البروليتاريا ، خصوصا بعد
كوميون باريس ، أي بعد سقوط الحكومة الثورية التي أقامتها
الطبقة العاملة الفرنسية عام ١٨٧١ . فالفلاسفة البرجوازيون
يحققون اليوم الأمانى التي عبر عنها «تير» منذ عام ١٨٤٨ ،
فيستخدمون شتى الوسائل لاعادة نفوذ المثالية الدينية . (١٢)
وهكذا يرى رجل مثل لاشيليه ان العالم « فكرة لا تفكر ،
تخرج من فكرة تفكر » . ويرى هاميلان أن الواقع هو نتيجة

(١) لينين : « المادية والمذهب النقدي التجريبي » ، ص ٢٦ .

« تركيب » تصنعه روحنا . ويرى رجل مثل دوهيم أن الأفكار العلمية ليست سوى « رموز » تخلقها الروح البشرية . ويرى بروثنفيك أن « الروح لا تستطيع أن تضمن إلا الروح » ، وأن تقدم العلوم يرجع إلى تقدم « الشعور » في الغرب . ولنترك جانبا صغار الاساتذة ! (١٣)

ثم ان هؤلاء المثاليين أحاطوا « الفلسفة » بالطقوس والأسرار وجعلوا كلمة (فلسفة) مرادفة للمثالية الرسمية . وبهذه الطريقة جعلوا الناس يفهمون أن استعمال كلمة « فلسفة » ليس في متناول الجميع . . . اذ يجب على من يطلبها أن يعرف أولا كيف يؤدي القداس المثالي . كذلك يضاعف المثاليون عدد الكتب التي تحمل اسم « الف باء الفلسفة » لكي يتمكنوا من الرد على هؤلاء الذين لا تقنعهم الحجج المثالية بأنهم « ليسوا فلاسفة » !
وتعتبر فلسفة بيرجسون تنويعا لهذه الرجعية الفلسفية .
اد أن بيرجسون كان يقف على رأس المنظرين البرجوازيين من عام ١٩٠٠ الى عام ١٩١٤ وفي السنوات التي تلت ذلك - وقد أتاحت لنا فرصة الحديث عنه في الفصل السابق .

ويردد بيرجسون أفكار بيركلي دون أن يعترف بذلك . فهو يؤكد في صدر كتابه « المادة والذاكرة » أن العالم مصنوع من « صور » وأن هذه الصور لا توجد إلا في شعورنا ؛ بل ان المخ نفسه ليس سوى صورة من هذه الصور . ومعنى ذلك أن المخ لا يوجد بدون « الشعور » وليس العكس ، أى ليس الشعور هو الذى لا يوجد بدون المخ ! فالشعور « حقيقة مستقلة » بينما المخ جهاز فى خدمة الفكر .

السابق عليه في الوجود . ويترتب على ذلك أنه اذا أصيب المخ بسوء تبقى الذاكرة .. خارج المخ ، أى في « اللاشعور » ! وهكذا توجد في رأيه روح مجردة لا تقوم على أساس عضوى كما كانت تقول الأديان البدائية . وقد أشار بوليتزير الى الدلالة التاريخية و « المادية » جدا لفلسفة الروح المزعومة هذه في الفصل الأخير من كتيب « البرجسونية : نهاية استعراض فلسفى » وأوضح كيف وضع بيرجسون نفسه و « روحه الخالصة » في خدمة الامبرياليين الفرنسيين عام ١٩١٤ ، وكيف صاغ فلسفته وفقا لأشد الأفكار تطرفا في النمرة الوطنية ، فاعتبر الشعب الألماني كالمادة المفرغة من الروح .. أما الروح .. فقد استقرت في ثنايا رايات الاستعمار الفرنسى المسلوبة ! فضلا عن ذلك ، كان بيرجسون ينظر نظرة ذعر الى القروح المزمنة التى تدفع الرأسمالية الى الاحتضار ، وكان يلقي مسئوليتها على التقدم الآلى الحديث !

كتب يقول :

« عندما يزعم التطور المادى للحضارة أنه يكتفى ذاتيا بنفسه ، أى عندما يضع نفسه في خدمة العواطف السفلى والمطامع المريضة يمكن أن يؤدي ذلك الى أقبح المهجيات » .

وها هنا نرى مرة أخرى التشهير القديم الذى يوجه ضد المادية .. فقد كان برجسون في محاولته ان يحرف الناس عن مشاكلهم الحقّة وان يشككهم في قيمة العلم ، يلعب دور المنظر العتيد للرجعية .

وكان هناك في ألمانيا في نفس العصر فيلسوف مثالى آخر هو

« هوسيرل » . وكان هوسيرل يقرر أن الشعور يوجد قبل محتواه ، ومن ثم نادى بمنهج فلسفى جديد مؤداه أن « يضع بين قوسين » العالم ومتناقضاته الموضوعية . (١٤) ومعنى ذلك أنه بدلا من أن يبحث عن أصل الشعور فى الواقع ، زعم أنه يبحث عن أصل الواقع فى الشعور - وهى محاولة يائسة تمكس قلق البرجوازية ازاء عجزها عن اخضاع تطور العلوم لارادتها ، لأن هذا التطور العارم يبرز أمام المثالية باستمرار مسائل جدلية جديدة لا يمكن حلها . ولهذا يرى هوسيرل ان حل المشاكل الفلسفية التى تبرزها العلوم ، يجب أن يكون مستقلا عن وجود المادة أو عدم وجودها ، مهما كان ثمن ذلك .

ولنتقل الى آخر شكل من أشكال المثالية ، ألا وهو وجودية «هايدجر» الألماني وتلامذته الفرنسيين (ومنهم جان بول سارتر) .

و « الوجود » الذى يتحدث عنه هؤلاء ليس سوى «الشعور بوجودى» . وهذا الشعور هو الحقيقة الوحيدة لديهم . أما الوجود والمعرفة العلمية ، والمعطيات الموضوعية والأفكار التى تعكسها ، فقد أسقطوا اعتبارها جميعا . ذلك لأن الأفكار العقلية يجب أن تتنازل فى رأيهم « للوجود » . ثم ان هذا الوجود محدود «بموقف» ، بمعنى أن الانسان يوجد «فى موقف» ، ولكن هذا الموقف لا يحدد شعوره ، بل ان شعوره على عكس ذلك هو الذى يحدد موقفه . فكل موقف يرجع فى آخر الأمر الى الشعور الذى هو شعور به ، كما أن الانسان يستطيع فى كل لحظة أن يستحضر الشعور الذى يريد، أى يستطيع أن « يختار نفسه » .

ومن هنا يمكن أن نستنتج أن السجين في زنزاقته يصبح أكثر حرية من الطائر في مروج الريح ، بمجرد أن يصل الى اللحظة التي لا « يشعر » فيها . « وجوديا » بانعدام حرته ! وبهذا يسخر الشعور من الوجود ومن المعطيات الموضوعية : لأنه يوجد في زعمهم مستقلا عنها . فبمجرد أن أرتب نفسي على ألا أشعر بوجود المادة ، ينعدم وجودها . ومثلا اذا « اختار » البروليتاري « لنفسه » ألا يكون بروليتاريا ، فهو ليس كذلك ! (١٥)

فسواء كانت هذه الفلسفات ملحدة أم لا ، فهي تدفع رحي التجهيل ، مادامت تنكر ضرورة العلم في حل المسائل الاجتماعية . ذلك لأن المشكلة لا تصبح في نظرها مشكلة التمييز بين الرأسمالية والاشتراكية ، بل مشكلة أن تعرف ما اذا كانت الطبقة العاملة « ستختار لنفسها » أن تكون ثورية أم لا . ولهذا السبب لا تكاد الكنيسة تحارب هذه الفلسفات . فهي لا تتعرض للبرجسونية المسيحية ولا للوجودية المسيحية ، لأنها تستخدمهما بالذات كأمان « للمستقبل » ، يصرف المثقفين المسيحيين عن النظر الفلسفي في التناقضات التي تحفل بها المسيحية ، كما يصرفهم عن النظر الفلسفي في العلم وفي المادية . أما الاشتراكيون الديمقراطيون ، فيستخدمون المثالية الذاتية في تزييف الماركسية .

٢ - المفهوم الماركسي

« بعكس المثالية التي تقرر أن شعورنا فقط هو الذي يوجد في الواقع وأن العالم المادي أو الوجود أو الطبيعة لا توجد إلا في شعورنا وإحساساتنا وتصوراتنا وأفكارنا ، تقوم المادية الفلسفية الماركسية على مبدأ أن المادة أو الطبيعة أو الوجود هي واقع موضوعي موجود خارج شعورنا ومستقلا عنه ؛ وأن المادة هي المعطى الأول لأنها مصدر الاحساسات والتصورات والشعور ؛ بينما الشعور معطى ثان تابع لأنه انعكاس للمادة أو انعكاس للوجود ؛ وأن الفكر هو نتاج المادة عندما تصل في تطورها إلى درجة عالية من الكمال ؛ أي بعبارة أدق ، الفكر هو نتاج المخ. والمخ هو عضو الفكر ، ومن ثم لا يمكن فصل الفكر عن المادة دون الوقوع في خطأ جسيم . » (١)

في هذه الكلمات تتضح فكرتان أساسيتان في النظرية الماركسية للمعرفة : الأولى أن الوجود واقع موضوعي ، والثانية أن الشعور هو انعكاسه الذاتي . وبهذا تصل الماركسية إلى إبراز مسألة نشوء الفكر خلال تطور الكائنات الحية ؛ أي تصل إلى إبراز مسألة العلاقة بين الفكر والمخ . والدراسة العلمية لهذه المسألة هي التي تؤدي حتما إلى تعديدات جديدة في ميدان نظرية المعرفة .

(١) ستالين : « المادية الجدلية والمادية التاريخية » ، ص ١٠-١١ .
(٥)

فلننظر اذن في هذه النقاط المتنوعة .

(١) موضوعية الوجود

لاحظنا في الفصل السابق أن هناك مفهومات يكونها العلم عن المادة ، وأن هذه المفهومات تتطور وتتعمق وتثرى كلما ازدادت جدليتها ، لأن خواص المادة لا حصر لها . كما لاحظنا أن هناك معنى عاما أو مفهوما فلسفيا للمادة ، يجب ألا نخلط بينه وبين المفهومات السابقة ، لأنه يوجد فعلا في أساس أى عمل علمي وفي أساس أى معرفة . (١)

وها هنا نحدد هذا المفهوم الفلسفي للمادة :
 « المادة مقولة فلسفية تدل على الواقع الموضوعي المعطى للانسان في احساساته التي تنقل هذا الواقع وترسم صورته وتمكسه ، دون أن يكون وجود الواقع تابعا لوجودها » (٢)
 ويمود لينين فيحدها تحديدا آخر فيقول :

« ان الواقع الموضوعي يوجد مستقلا عن الشعور البشرى الذي يعكسه . » (٣)

فموقفنا اذن هو أن نفس ما ندركه من الواقع بواسطة الواقع نفسه ، وليس موقفنا قط أن نرجع الواقع الى ما ندركه ، على ما فعل بيركلي .

فالمثالية تبدو شبيهة بموقف اسان يحسب نفسه وحيدا ولا

(١) اقرا لينين : « المادية والمذهب التقدي التجريبي » ص ٢٣٦ - ٢٣٨ - ٢٣٩ - ٢٤٠ ، ص ١١٠ - ١١١ .

(٢) نفس الكتاب ، ص ١١٠ .

(٣) نفس الكتاب ، ص ٢٣٨ .

يوجد شيء آخر مستقل عنه .. وفي سذاجته يفسر كل شيء بأحواله النفسية . ويضاعف هذه السذاجة غرور لا مثيل له ، يجعله يتصور أنه لا يحتاج الى الخروج عن ذاته ليعرف ! هذا الموقف هو موقف من يجيب عن كل سؤال كما لو كان « حكمه » . قانونا ، ويعتبر شعوره مقياس كل حقيقة ، تم يحصر الجنس البشرى في حدود نهائية هي في الواقع حدود شعوره هو . ولقد استطاع تطور العلم منذ قرون عديدة أن يصل الى اثبات تام لوجود وجوه من الواقع لم تطرأ قبل على ذهن بشر . وهكذا أصبحت وجهة النظر الثابتة للعلوم اليوم هي اثبات أن العالم لا يحتاج في وجوده الى شعورنا ولا الى اعتماد المثاليين لوجوده . وتحمل وجهة النظر هذه مادية تلقائية . لأنها تعترف بواقع موضوعي خارج الشعور . فاذا كان العلم يكتشف باستمرار خواصا جديدة للمادة ، فذلك بدهاة لأن المادة لا توجد في نفوسنا بل خارج نفوسنا .

فليس هناك من يشك في أن الميكروب كان يوجد حنى قبل اكتشافه ، اذ كانت توجد أمراض اعتبرت اذ ذاك مستحيلة الشفاء ، ثم أتاح لنا اكتشاف الميكروبات شفاءها .

وليس هناك من يشك في وجود زمن لم تكن قد توفرت فيه على الأرض مجموع الظروف اللازمة لوجود كائن حى . ولكن المثاليين يوجهون إلينا « الاعتراض » التالى :

« ما معنى « يوجد مستقلا عن أى شعور » ما دام شعورك هو الذى يتصور وجود العالم حتى بدون الانسان أو قبل الانسان ؟ وما معنى وجود أمريكا قبل أن تقع عليها عيننا

كريستوف كولومبوس ، ما دام « شعورك » هو الذى يتخيل
هذا الوجود السابق ؟ فالجزيرة المهجورة لا توجد بدونكم ،
ما دمتم أتمم الذين تتصورونها « .. الخ .

ولقد أجاب لينين منذ زمن طويل ، بأن نظرية المعرفة كلها
تقوم بالذات على التمييز بين الوجود الواقعى للانسان
الموجود فى العالم فى ظروف معينة فى الزمان والمكان ، وبين
استحضار الفكر أو الشعور المرتبط ذهنيا بتصور
هذا العالم الموجود واقعا قبل الانسان أو بدون الانسان .
وعدم معرفة التمييز بين هذا وذاك ، يعنى بالدقة أنك لست
فيلسوبا . (١٦)

فليس هناك من يشك فى أن الحياة المادية للمجتمع توجد
مستقلة عن وعى الناس ، اذ ليس ثمة من يتمنى الأزمة الاقتصادية
سواء كان رأسماليا أو بروليتاريا ، رغم أن هذه الأزمة تحدث
حتما . فقانون القيمة الذى يحدد أن كمية العمل المتضمنة فى
سلعة ما تعبر عن نفسها بواسطة القيمة وأشكالها - هذا القانون
كان يعمل منذ بدء الاتلج التجارى ، مع أن الاقتصادى
ريكاردو لم يكتشفه الا فى القرن التاسع عشر . كذلك كان
الصراع الطبقي بين البرجوازية وطبقة النبلاء واقعا قائما منذ بدء
ظهور البرجوازية . الا أن جيزو ومينييه وتير لم يكتشفوا
هذه الحقيقة ويعبروا عنها بوعى ، الا فى القرن التاسع عشر .

فما رأيكم اذن فيما يؤكد المثلاليون ، من قبيل مايلى :
« كل ما لا يدخل فى الفكر يكون عدما محضا .. فليست

الطبيعة هي التي تفرض علينا مفهومي المكان والزمان ، وانما نحن الذين نفرضهما على الطبيعة ..

.. الا أن يكون الجهل التام لهؤلاء المنظرين البرجوازيين بالمادية الجدلية هو الذى يجعلهم يتخذون مثل هذه الآراء ؟

ولا شك أنه قد يبدو لهذا الذى لا يملك المنهج الفلسفى الماركسى ، أن الطبيعة أو الوجود أو المادة ، تعكس فكر الانسان الذى يفرض عليها مطالبه . فمثلا اذا أنشأنا خزاناً مائياً ، كانت نتيجة ذلك أن تعكس الطبيعة الخطة التى تصورها المهندسون ، ومن ثم يصبح السيل الجارف بعد تذليله خاضعاً لرغبات البشر. ولكن، هل يعنى ذلك أننا خرقتنا قوانين الطبيعة أو غيرناها أو ألغيناها ، أو أنها لا توجد مستقلة عن الوعى البشرى أو أنها بدون هذا الوعى تتلاشى ؟

« بالعكس . فقد اتخذت هذه الاجراءات على أساس تقدير دقيق لقوانين الطبيعة ، أى لقوانين العلم ، لأن أى خرق أو خدش لقوانين الطبيعة مهما كان ، يؤدى الى تخط هذه الاجراءات وفشلها » (١)

« ومعنى ذلك اننا اذا تحدثنا عن « اخضاع » قوى الطبيعة أو القوى الاقتصادية ، وعن « السيطرة » عليها ، وما الى ذلك ، فنحن لا نعنى بذلك قط أنه يمكن « إلغاء » قوانين العلم أو « تشكيلها » ، بل نحن نعنى بذلك أنه يمكن اكتشاف القوانين

(١) ستالين : « المشاكل الاقتصادية للاشتراكية فى الاتحاد السوفيتى » ، فى كتابات أخيرة ، ص ٩٥ .

ويمكن معرفتها واستيعابها والتدرب على تطبيقها بمعرفة كاملة لقضيتنا ، ويمكن استغلالها لصالح المجتمع ، ومن ثم يمكن كسبها بهذه الطريقة واخضاعها لسيطرتنا . « (١)

ثم هاهى الكلمات التى تتيح لنا أن نقيس كل مدلول الفكرة الماركسية الأساسية فى قوانين العلم :

« ترى الماركسية أن قوانين العلم — سواء كانت قوانين الطبيعة أو قوانين الاقتصاد السياسى — انعكاس للعمليات الموضوعية التى تحدث مستقلة عن الإرادة البشرية . » (٢)

(ب) الشعور — انعكاس الوجود

ما معنى قولنا ان الشعور هو انعكاس للوجود أو للواقع الطبيعى أو الاجتماعى ؟

ان هذا يعنى أولا وضع حد نهائى لللائينية . فالفكر لا ينفصل عن المادة المتحركة ، أى أن الشعور لا يوجد خارج المادة ومستقلا عنها . قال انجلز :

« ان العالم المادى الذى يمكن ادراكه بالحواس والذى نتسمى نحن اليه ، هو الواقع الوحيد . » (٣)

الا أن هذا لا يعنى قط أن الفكر مادى، شأنه شأن المواد التى تفرزها اعضاؤنا .

فمثل هذا التفكير الخاطى يساعد على الخلط بين المادية والمثالية

(١) نفس الكتاب ص ٩٩ ث ١٠٠ .

(٢) نفس الكتاب ص ٩٤ .

(٣) انجلز : « لودفيج فيورباخ » ، ص ١٨ .

لأنه يقرر تطابق المادة والفكر ، أو المادة والشعور . وهذه هي
« المادية المتبدلة » ..

« فقولنا بأن الشعور صورة للوجود لا يعنى قط أن الشعور
بطبيعته من المادة .. فمادية ماركس ترى أن الشعور والوجود
أو الفكرة والمادة صورتان مختلفتان لنفس الظاهرة الواحدة
التي تحمل اسم الطبيعة أو المجتمع . فليست احدهما اذن قويا
للأخرى : ثم ان الاثنتين لا يؤلفان ظاهرة واحدة فحسب . » (١)
ولكن الرأى الماركسى لا يعنى فى نفس الوقت أن الشعور
سلبى ، وأنه لا يلعب أى دور ، وأن الماركسيين « ينكرون دور
الشعور » .. الخ فمثل هذا التفكير هو خلط بين الماركسية
والمفهوم الخطأ الذى يسمى « عرضية الشعور » أو « نظرية
الظاهرة الثانوية » . وهو من ثم جرى وراء مزيفى الماركسية .
فاذا كان الوعى لا يباشر حقا أى فعل ، فلماذا كتب ماركس هذه
الكتب الكثيرة ، ولماذا أسس «الدولية الأولى» ولماذا استخدم
كافة الوسائل لنشر أفكاره ؟

الرأى الماركسى يعنى اذن أن محتوى شعورنا ليس له من
مصدر سوى الجزئيات الموضوعية التي تقدمها لنا الظروف

(١) ينشر ستالين هنا الى ان هذا لا يناقض قط فكرة الصراع
بين الصورة والمحتوى الذى تناولناه فى الفصل السابق ، لأن هذا
الصراع لا يكون بين الصورة والمحتوى بصفة عامة ، بل بين
الصورة القديمة والمحتوى الجديد .

(٢) ستالين : « فوضوية أم اشتراكية ؟ » المؤلفات ، المجلد
الاول ص ٢٦٥ .

الخارجية التي نعيش فيها وتعطى لنا في الاحساسات . وهذا كل ما في الأمر .

« فتصوراتنا و « أئتنا » لا يوجدان الا بوجود الظروف الخارجية التي تخلق انطباعات « أئتنا » (١٧)

وكما أن الشيء الموجود خارج نفوسنا سابق على الصورة التي نكونها عنه ، فها هنا أيضا يأتي تصورنا بعد الشيء ، أي تأتي الصورة بعد محتوى الصورة . فإذا نظرت ورأيت شجرة ما ، كان معنى ذلك ببساطة أنه قبل أن يبرز تصور الشجرة في رأسي ، كانت توجد نفس هذه الشجرة التي أحدثت في نفسي تصورا مطابقا لها . . » (١)

فالشعور هو العكاس حركة المادة في مخ الانسان . ومن هنا ترى الماركسية أن الشعور نتاج تطور تاريخي ، سواء نظرنا اليه من زاوية تاريخ الطبيعة والمجتمع أو من زاوية تاريخ الفرد وشخصية كل شخص . .

قال ستالين :

« في عملية تطور الطبيعة والمجتمع ، نجد أن الشعور ، أي ما يحدث في مخنا ، يسبقه تغير مادي مطابق ، أي يسبقه ما يحدث خارج نفوسنا . وهذا التغير المادي لا بد أن يتبعه حتما ان أجلا أو عاجلا تغير فكري مطابق . » (٢)

ثم يقول :

« ان التطور في المجال الفكري ، أي في مجال الشعور ،

(١) نفس الكتاب ، ص ٢٢٦ .

(٢) نفس الكتاب ، ص ٢٦٥ - ٢٦٦ .

يسبقه التطور في المجال المادى ، أى تطور الظروف الخارجية .
 فالظروف الخارجية ، أو المجال المادى يتغير أولا ، ثم بعد ذلك ونتيجة له ، يتغير الشعور أو المجال الفكرى . « (١) »
 وهذا الواقع الذى يستطيع كل منا أن يحقق صحته ، هو الدليل التجريبى على صحة المادية ، أى على تبعية الشعور للوجود . وانه يدل فى نفس الوقت على أن الشعور لا يمكن أن يبرز مرة واحدة كانعكاس دقيق للواقع ، شأنه شأن الانعكاس الذى يحدث فى المرآة ، بل انه يكون انعكاسا حيا متحركا متغيرا يتقدم على الدوام .

وقد لا يتضح لنا هذا الأمر من أول وهلة . فقد يبدو أن الفكر يقوم بنفسه ولا شأن له بغيره . وقد تتخيل - كما قال ديكارت - أنه يكفي أن تفكر لتوجد ، وأنه لكى ينشط هذا الفكر ليس له من حاجة الى جسم . فهكذا يفكر الفلاسفة المثاليون . فهم فى جهلهم بالجذور الطبيعية والاجتماعية للفكر يعتقدون أن كل شىء يعتمد على الفكر ويخر له ساجدا .

ولكم يبعث على الرضا اغراء هذه الفكرة الهائلة : الاعتقاد بأن الأفكار تقوم بنفسها وتتطور بنفسها ، وأن الشعور اله باطن قادر على كل شىء . ولقد سخر المادى العظيم ديدرو من هذا الوهم من قبل ، وشبه تفكير المثالية هذا بالأوهام التى يتوهمها « بيانو » هبطت عليه الحساسية فظن أنه وحده فى العالم ، ومن ثم حسب أن « كل انسجام العالم » انما يحدث فيه !

٣ - الفكر والمنح

لقد حاربت المادية دائما هذا الوهم • ومن قبل ، وضبح
ديدرو نظرية المادة التى يمكن أن تفكر • أما ماركس فقد كتب
يقول :

« لا يمكن أن تفصل الفكرة عن المادة المفكرة • فالمادة هى
« حامل » كل التغيرات التى تحدث . » (١)
وأشار انجلز الى ذلك قائلا :

« ان شعورنا وفكرنا ، بقدر ما يظهران متعالين ، لياسوى
تتاج عضو مادى جسمانى هو المنح • » (٢)
وقال لينين :

« ان لوحة العالم ، أى صورته العلمية هى لوحة تبين
كيف تتحرك المادة وكيف تفكر المادة . » (٣)
وقد علق لينين على قول القائلين ان الفكر ليس حركة بل هو
« فكر » ، بأنه يشبه من الناحية العلمية قولنا : « ان الحرارة
ليست حركة ولكنها حرارة • »

وتبين العلوم الطبيعية أن قصص تطور مخ أحد الأفراد هو
أكبر عائق أمام تطور شعوره وفكره : وهذه هى حالة البله •

(١) عن انجلز فى « الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العملية »
ص ١٧ باريس ١٩٤٨

(٢) انجلز « لودفيج فيورباخ » ، ص ١٨

(٣) لينين : « المؤلفات الكاملة » ، المجلد ١٣ ، ص ٣١٠ الطبعة
الروسية

فالفكر نتاج تاريخي لتطور الطبيعة في درجة عالية من انكمال ،
تمثل لدى الأنواع الحية في أعضاء الحس والجهاز العصبي
وعلى الخصوص في الجزء الأرقى المركزي الذي يحكم الكائن
العضوى كله ، ألا وهو المخ . فالمخ يعكس الظروف السائدة
داخل الكائن العضوى ، والظروف الخارجية في نفس الوقت .

ولكن ما هي نقطة البدء في الشعور أو الفكر ؟ انها
الاحساس . ثم ان مصدر الاحساسات هو المادة التي يعالجها
الانسان بدافع من احتياجاته الطبيعية . فالعمل والتطبيق
والانتاج ، هي التي أثارت الحركات الاولى للفكر في أصول
النوع البشرى . ذلك لأن العمل ليس ثمرة اللعنة القائلة
« فلتكسبن خبزك بعرق جبينك » ، انما العمل وحدة أساسية
بين الانسان والطبيعة ، وصراع يباشره الانسان ضد الطبيعة ،
من أجل أن يتمكن من الحياة التي هي مصدر كل فكر .

« والعيب الاساسي في كل مادية سابقة .. هو أنها لم
تكن تنظر الى الموضوع أو الواقع أو العالم المحسوس ، من
حيث هو فاعلية بشرية حية ، أى من حيث هو تطبيق . » (١)

وقد بين انجلز في أحد نصوصه المشهورة ، أن العمل هو
الذي ضاعف احساسات الانسان أثناء خروجه من مرحلة
الحيوانية ، إذ أنه طور يده ، ومن ثم طور مخه ، الأمر الذي
أتاح له تقدمات عقلية جديدة . وهكذا كانت اليد التي هي
عضو العمل تتأجج للعمل في نفس الوقت . ثم ان العلوم تعلمنا

(١) كارل ماركس : « لودفيج فيورباخ » ص ٥١ .

أنه اذا اقطع فرد عن الحياة الاجتماعية كلها ، فان فكره يتحول تحولا عميقا ويصيبه الضمور ، وتزول ذاكرته ، وتنحدر ارادته حتى تصبح صفرا . فاذا لم يكن قد عرف الحياة الاجتماعية أبدا ، فانه يفقد شخصية الانسان . وقد رأينا أطفالا فقدوا في الغابات ورعتهم الذئاب ، فاتخذوا عادات الذئاب .

ويلاحظ انجلز أن أى عمل بشرى هو اليوم كما كان منذ القدم عمل فى مجتمع ، اذ بدون هذا ما استطاع الانسان حتى أن ينجو من الأخطار الطبيعية .

وهذه الملاحظة بالغة الاهمية جدا فى فهم أصول الفكر والنظر العقلى . فالعمل يوضح على الدوام وجوها جديدة للواقع ، ويبرز مسائل لم تكن معروفة من قبل . وهو يظهر روابط موضوعية جديدة ، لا تستطيع الاحساسات وحدها أن تعكسها . ثم ان العمل يتطلب جهدا مشتركا وفعلا مشتركا ، من أجل أن تعمل كل طاقات المجموعة من الناس فى نفس النقطة وفى نفس اللحظة (لتحريك صخرة مثلا) . ولكن لكى تجعل الناس يسلكون سلوكا مشتركا ، لا بد من اشارة أو أمر . ثم لا يلبث العمل أن يزداد تعقدا ، واذا ذاك تصبح الصرخة والاشارة غير كافيتين ، ويحتاج الأمر الى قدرة على شرح العمل المطلوب أدائه ، أى يحتاج بعد الإحساسات الى اشارات جديدة — جديدة كيفيا — لتعبر عن الروابط بين الاحساسات . وهذه الاشارات هى الكلمات . ومعنى ذلك أن العمل يتطلب أن يتبادل الناس الانطباعات المعقدة التى يثيرها فيهم . فالعمل

اذن هو الذى أثار الحاجة الى التبادل اللغوى . وبهذه الطريقة
 اذن ولدت اللغة ، التى هى تبادل قبل أن تكون تعبيراً (١) .
 ولكن الأمر لا يقف عند هذا الحد . فالملخ البشرى يصفو
 ويثرى بالروابط الجديدة ، لأنه هو أيضاً تتاج اجتماعى . ثم
 ان ظهور اللغة يعنى ظهور الفكر بمعنى الكلمة ، أى ظهور
 النظر العقلى . وبهذا تكون البشرية قد خطت خطوة حاسمة .
 فبدون العمل الذى هو نشاط اجتماعى ، لم يكن يمكن أن
 توجد لغة ولا فكر .
 قال ستالين :

« يقال ان الأفكار تأتى فى روح الانسان قبل أن تعبر عن
 نفسها فى الحديث . - وانها تولد دون أدوات اللغة ، أى دون
 اطار اللغة ، أو بعبارة أخرى ، تولد عارية . الا أن هذا خطأ
 تماماً . فمهما كانت الأفكار التى تأتى فى روح الانسان ، فلا
 يمكن أن تولد وتوجد الا على أساس أدوات اللغة . أى على
 أساس الالفاظ والجمل اللغوية . فليس هناك أفكار عارية
 متحررة من أدوات اللغة ، أو متحررة من « المادة الطبيعية »
 التى هى اللغة . « فاللغة هى الواقع المباشر للفكر . » (ماركس)
 ومعنى ذلك أن واقع الفكر يتمثل فى اللغة . ولا يمكن أن
 يتحدث عن فكر منفصل عن « المادة الطبيعية » أو اللغة ، أى
 لا يمكن أن يتحدث عن فكر بدون لغة ، الا المليون وواحد منهم . » (٢)

(١) ان الحيوانات التى لا تعمل ، أى لا تغير من الواقع ومن ثم
 لا تفسر من احساساتها ، ليست قط فى حاجة الى اللغة .
 فالاشارات الحسية تكفى احتياجات سلوكها
 (٢) ستالين : « عن الماركسية فى علم اللغة » ، كتابات اخيرة ،
 ص ٤٥ - ٤٦

ولقد لاقت مبادئ المادية الجدلية هذه تدعيبا باهرا في العلوم الطبيعية ، بفضل الأبحاث الفسيولوجية التي قام بها العالم العظيم يافلوف . وهذا ما تنبأ به لينين وطالب به .

فقد اكتشف يافلوف أن العمليات الأساسية في النشاط المخي هي الأفعال المنعكسة الشرطية ، التي تتكون في ظروف محددة ، والتي تطلقها الاحساسات سواء الخارجية أو الداخلية . وأثبت يافلوف أن هذه الاحساسات تقوم بدور الاشارات الموجهة بالنسبة لكل نشاط الكائن العضوى الحي . (١٨)

وقد اكتشف من ناحية أخرى أن الكلمات بمضمونها ومعناها يمكن أن تحل محل الاحساسات التي تحدثها الأشياء التي تدل عليها ، ومن ثم يمكن للكلمات أن تطلق بدورها أفعالا منعكسة شرطية واستجابات ، اما عضوية أو لغوية . وهكذا تكون الكلمات اشارات للاشارات ، أى نظاما ثانيا في العملية الاشارية ، يتكون على أساس النظام الاول ، ويكون خاصا بالانسان . وهكذا تعتبر اللغة هي شرط النشاط الراقى في الانسان ، وشرط نشاطه الاجتماعى ، وركيزة الفكر المجرد الذى يتخطى الاحساس الوقتى ، وركيزة النظر العقلى . فهى التى تتيح للانسان أن يعكس الواقع بأكبر درجة من الدقة .

وبهذه الطريقة أثبت يافلوف أن ما يحدد أساسا شعور الانسان ليس جهازه العضوى وظروفه البيولوجية ، كما يعتقد الماديون السطحيون ورجال التحليل النفسى ، بل يحدده على عكس ذلك المجتمع الذى يعيش فيه الانسان ، والمعرفة التى يحصل عليها منه . فالظروف الاجتماعية للحياة هي المنظم

الحقيقى للحياة العضوية والذهنية . (١) فالفكر بطبيعته ظاهرة اجتماعية •

صحيح أن المخ عضو الفكر ، ولكنه عضو فحسب • ولا تنافى ذلك قط مع الفكرة المركزية التى تؤكد لها الماركسية ، والتى تقول :

« ليس شعور الناس هو الذى يحدد وجودهم ، بل أن وجودهم الاجتماعى هو الذى يحدد شعورهم • » (٢)

٤ - خطوتان للمعرفة

ان أبحاث بافلوف واكتشافاته تتيح لنا أيضا أن نحدد الطريقة التى تتكون بها المعرفة فى شعورنا ، أى الطريقة التى يتكون بها انعكاس الواقع ، وانعكاس الوجود • فلنأخذ مثلا بسيطا : كيف نعلم طفلا معنى الكلمات المعتادة ؟

يجب أولا أن نشير له مرات كثيرة متتالية الى الشيء الذى تدل عليه الكلمة • وثانيا وفى نفس الوقت ، يجب أن نقول له اسم الشيء ونجعله ينطقه كثيرا بالقدر اللازم ، الى أن يربط بين الكلمة والشيء ربطا صحيحا و « تلقائيا » ، وإلى أن يعرف كيف يستخدم الكلمة مع عدم وجود الشيء ، أى بطريقة مجردة

(١) انظر « المدخل الى مؤلفات بافلوف » ، فى « مسائل علمية » رقم ٤

(٢) ماركس وانجلز : « دراسات فلسفية » ، ص ٧٩ •

وهكذا يمثل معنى الكلمة المفهومة ، فكرة الشيء . وتتكون هذه الفكرة أو هذا المفهوم على أساس الاحساسات المتكررة وعلى أساس اللغة التي تضع اشارة هذه الاحساسات . فهناك اذن خطوتان للمعرفة : الاحساس المباشر ، والفكرة المجردة (أو المعنى العام) .

ومن السهل أن نرى أن الاحساس المنعزل هو معرفة أقل كمالاً من الفكرة . فالطفل الذي لا يرى غير بجمع أبيض ، يظن البجع طائراً أبيض ، وبهذا يرتكب خطأ جزئياً . أما عالم الحيوان فيعرف البجعة بتعريفها العلمي ، ولهذا تكون فكرته عنها أدق و « أوفى » وأكثر تحديداً . ومعنى ذلك أن الفكرة المجردة هي التي تعكس الواقع بشكل أدق . ولكن الشيء المؤكد تماماً هو أن هذه الفكرة العلمية (عن البجعة) لم يكن يمكن أن تتكون الا على أساس استقراء منسق للأنواع والمجاميع الموجودة في الطبيعة ، أي على أساس الاحساسات . وإذا انتقلنا الى الأشياء التي تكون في ذاتها « مجردة » ، مثل معاني القرابة والأسرة وما الى ذلك ، نجد أن الطفل يستطيع أن يكتسبها هي أيضاً عن طريق التطبيق الاجتماعي المتكرر كثيراً .

ولنأخذ مثالا أشد تعقداً .

التاجر الصغير عليه ضرائب باهظة جداً ، وعامل النسيج تهدده البطالة ، والموظف الصغير يكسب ثمانية جنيهات في الشهر . فإذا فرضنا أن الأول يقرأ صحيفة الأورور والثاني يقرأ الفرنك تيرير والثالث يقرأ الفيغارو ، فلا شك أن كل واحد منهم سيجد في صحيفته صدى لبؤسه . ومعنى ذلك أن هذه

المنصف تعكس الموقف جزئيا ، أى فى وجوهه المحسوسة • إلا أنها لا تتخطى ذلك ، بل تحترس تماما من تفسير الموقف ، وتهاجم أشياء ما ، تعتبرها مسئولة عن الموقف ، من مثل الأسراف فى مصاريف الادارة أو كثرة الشركات الصغيرة أو الفلاحين ! أما قارىء الأومانيتية (جريدة الحزب الشيوعى الفرنسى) ، أو قارىء تقارير موريس توريز ، فإنه يجد فيها التفسير الذى يعطيه مفتاح الموقف من كل وجوهه . فهو يجد فيها تحليل أزمة الرأسمالية وتناقضاتها ، أى يجد فيها الفكرة المجردة التى تعكس الواقع بعمق ، ألا وهى قانون الجرى وراء أقصى ربح ، ذلك القانون الأساسى للرأسمالية الحاضرة .

وهكذا تصعد المعرفة فى كل مجال من المحسوس الى العقلى . ولقد كان بيركلى يأخذ واقع رؤية الشمس مسطحة وحمراء « دليلا » على عدم وجودها الا فى شعورنا . أما الماركسية فتعتبرها ببساطة دليلا على أن المعرفة الحسية ناقصة ، لاتجعلنا تفهم « ما هو » الواقع ، وان كانت تضعنا على اتصال مباشر به . وقد علمنا الجدل أنه لكى تفهم ظاهرة ما ، لابد من أن نربطها بالظواهر الأخرى وأن نعرف أصلها وأن ندرك تناقضاتها الباطنة . ثم ان العلم والمعرفة الفكرية لن يتيحنا لنا فقط أن نعرف كيف توجد الشمس فى الواقع ، بل انهما يتيحان لنا أيضا أن نعرف لماذا نراها مسطحة وحمراء • فالعلم يبرر لنا « ماهية » الظواهر •

قال ماوتسى تونج :

« تختلف المعرفة المنطقية عن المعرفة الحسية .. فى أن المعرفة

الحسية تشمل الوجوه الجزئية للظواهر والارتباط الخارجى للأشياء ، بينما المعرفة المنطقية تتقدمها بخطوة واسعة جدا ، فتشمل ما هو مشترك بين الأشياء ، وتشمل مجموع الأشياء وجوهرها وارتباطها الباطن ، وتؤدي الى كشف التناقضات الباطنة فى العالم الذى يحيط بنا ، ومن ثم يمكن استيعاب تطوره فى مجموعه وبكل كثرته وارتباطاته الباطنة . « (١)

ويلاحظ أن الانتقال من الخطوة الأولى للمعرفة ، وهى خطوة الاحساسات والانطباعات والاتصالات الى الخطوة الثانية التى هى درجة المعانى العامة ، يعتبر مثالا عظيما من أمثلة الجدل ، لأن التراكم الكمي للاحاساسات هو الذى يحدث ظاهرة جديدة كينيا هى المعنى العام ..

قال ماوتسى تونج :

« أن ما نسميه الخطوة الانفعالية فى المعرفة ، أى خطوة الاحساسات والانطباعات .. هى الخطوة الأولى للمعرفة .

ثم ان استمرار التطبيق الاجتماعى يؤدي فى التطبيق لدى الناس الى مضاعفة تكرار الأشياء (٢) التى يدركونها بحواسهم والتى ترك أثرا فيهم . ونتيجة لذلك تحدث فى مع الانسان طفرة فى عملية المعرفة ، فينبثق المعنى العام . والمعنى العام يمثل طبيعته استيعاب طبيعة الأشياء وما هو مشترك فيها وارتباطها الباطن .

(١) ماوتسى تونج : « فى التطبيق » ، كتابات شيوعية ، فبراير

١٩٥١ ، ص ٢٤٣

(٢) ان هذا التكرار لا يكون عفويا ، بل انه ينتج عن الضرورة الطبيعية . انظر الفصل السابق النقطة الرابعة .

فهناك بين المعنى العام والاحساس فرق في الكيف لا في الكم
 فحسب . « (١)
 وفي هذا يقول لينين :
 « ان المعاني العامة هي أرقى ما ينتجه المخ ، الذي هو أرقى
 نتاج للمادة . » (٢)
 فاذا كان ثمة تناقضات في أفكار الناس ، فذلك لأن الواقع
 الذي يعكسه فكرنا يحوى تناقضات :
 « فجدل الأشياء ينتج جدل الأفكار وليس العكس . » (٣)
 وقد قال ماركس من قبل :
 « ليست حركة الفكر الا انعكاسا لحركة الواقع ، منقولة
 ومحولة في مخ الانسان . » (٤)

٥ - الخلاصة

لنحكم فيما يلي على الأهمية العملية البالغة لقول الماركسية
 سبق المادة على الشعور أو الوعي .
 فأولا ، اذا كانت الظروف هي التي تتغير في البداية ، ثم يتغير
 نتيجة لذلك وعي الناس ، كان معنى ذلك أنه يجب ان نبحث عن

(١) الكتاب المذكور ص ٢٤٢

(٢) لينين « كتابات فلسفية » .

(٣) نفس المرجع .

(٤) ماركس : تدليل الطبعة الالمانية الثانية لرأس المال ، الكتاب

الاول ، المجلد الاول ص ٢٩

السبب الأماسى وراء هذا المبدأ أو ذاك ووراء هذه النظرية أو تلك ووراء هذا المثل الأعلى أو غيره ، فى تطور الظروف المادية، لا فى المخ البشرى ولا فى خيال الناس وفى عبقرتهم المبدعة . وهكذا يكون المثل الأعلى الذى يقوم على دراسة الظروف المادية هو وحده المثل الأعلى السليم المقبول .

وثانيا ، اذا كان وعى الناس وعواطفهم وأخلاقهم وعاداتهم تتحدد بالظروف الخارجية ، فمن البديهي أنه لا يمكن تغيير وعى الناس الا بتغيير هذه الظروف . فليس هناك انسان أبدي ولا « طبيعة بشرية أبدية » . ففى نظام الملكية الخاصة حيث يشتد صراع الانسان من أجل البقاء ، يكون « طبيعيا » أن يسلك الانسان مع الانسان كما يسلك الذئب المفترس . أما فى نظام المنافسة الاشتراكية والملكية الاشتراكية ، فلا بد أن تنتصر بين الناس أفكار الأخوة : فليس الانسان شريرا ولا خيرا ، بل هو على ما تصنعه الظروف . وهكذا تعطى الماركسية ردا حاسما على السؤال الذى يوجهه أصحاب النظريات البرجوازية كما يلى:

هل يجب أن يقال ان « المبادئ » السيئة هى التى تصنع الانسان السيء ، أم أن سوء الانسان هو الذى يفسد « المبادئ » ؟

فالمسألة ليست مسألة « مبادئ » ، بل هى مسألة الرأسمالية التى تفسد الانسان . فنظرية الثورة عن طريق « اصلاح الأخلاق » أكذوبة كثيرة .

فالانسان الجديد يستطيع أن يصنع نفسه بوعى جديد هو

الوعى الاشتراكي ، في ظروف حياة جديدة هي الحياة الاشتراكية .

وهنا يصبح السؤال كما يلي :

ما الذي يجب عمله من أجل بلوغ هذا الهدف ؟
والجواب على ذلك أنه يجب أن تتعجل حدوث الظروف الجديدة بواسطة عملية تغيير الواقع الاجتماعي ، وتغيير النظام الرأسمالي غير الانساني . ولقد قال ماركس :

« اذا كانت الظروف هي التي تصنع الانسان ، فيجب أن نصنع ظروفًا انسانية . » (١)

هكذا يتضح تماما ارتباط المادية بالاشتراكية .. ذلك الارتباط الذي لاحظته من قبل فلاسفة فرنسا في عصور النور . ولهذا نجد أن زعماء الاشتراكية الديمقراطية اليمينية الذين لا يريدون الاشتراكية حقاً، يبدلون قصارى جهدهم لكي يزيفوا الماركسية، وذلك بأن يرفضوا المادية ويلوذوا بأشد أنواع المثالية تخلفاً . أما المادية فهي على عكس ذلك تفتح أمام البروليتاريا وأمام الانسانية طريق التحرر المادي والثقافي ، أي طريق الثورة .

(١) ماركس : « اضافة الى تاريخ المادية الفرنسية » ، في دراسات فلسفية » ، ص ١١٦

الفصل الرابع

السِّمَّةُ الثَّالِثَةُ لِلْمَادَّةِ الْمَارِكْسِيَّةِ العالم يمكن معرفته

١- آخر مهرب للمثالية

رأينا في الفصل السابق أن مثالية بيركلي الذاتية ظهرت في القرن الثامن عشر كطريق ملتو اضطروا الى استخدامه لانتقاذ المثالية الموضوعية الدينية ، التي كانت تنهائى اذ ذاك تحت ضربات العلوم الطبيعية والفلسفة المادية . ولكن كان من الواضح أن في فلسفة بيركلي عيبا خطيرا ، هو عجزها عن استيعاب تقدمات العلوم المعاصرة لها . فقد ادعت هذه الفلسفة أنها لا تعترف بالعلوم ، وأعلنت أنها جوفاء . ولهذا رأينا الفلاسفة المثاليين الذين يسرون في ركاب بيركلي ، يقفون دائما بمعزل عن المسائل العلمية . ولكن هذه الطريقة لم تنجح ، لأن العلوم أحرزت منذ القرن الثامن عشر تطورا أدى الى انهيار مركز بيركلي ، خصوصا بعد أن صاغ نيوتن النظرية الميكانيكية العامة للعالم . وهنا اضطرت المثالية الى أن تتخذ وضعا ملتويا تحمى به الغيبة . وفي هذا الوضع ، أصبحت المشكلة بالنسبة إليها هي أن تمىء للدين مجرد « اماكن » الاحتفاظ ببقائه ، وذلك باعطائه فرصة

«الشك» ومن هنا اصطنعت الفلسفة الجديدة الموقف التالى :

«المادية تزعم أن المادة هى الأولى ، أما نحن فلا نعلم عن ذلك شيئا .»

وهكذا تعمل هذه الفلسفة على أن تقدم نفسها «كطريق ثالث» بين المثالية والمادية . فهى ترفض أن تحدد ردها على المسألة الأساسية للفلسفة ، لأنها تحكم باستحالة تحديد هذا الرد . ومن هنا تفاخر بأن موقفها «قهدى» وليس «جامدا» !

وقد كانت المثالية الموضوعية ترجع المادة الى «روح كلية» ، وكانت المثالية الذاتية تذيب المادة فى شعورنا . ولكن الأولى حطمتها علوم الطبيعة ، والثانية حطمتها علم الفسيولوجيا والعلوم الاجتماعية . اذن فلتقل فلسفتنا الجديدة هذه :

«من أين نعرفون أن العلم يجعلنا نعرف الواقع كما هو ؟ نحن نعرف فعلا بالعلوم . . ولكن لكى نعرف ما اذا كان الواقع الموضوعى من حيث المبدأ مادة أو روحا ، يجب أن نعرف أولا ما اذا كانت روحنا تستطيع أن تعرف الواقع فى ذاته أم لا .»

هاهى اذن «الفلسفة الثالثة» التى لا ترجع المادة الى الروح ، ولا تذيب المادة فى الشعور ، ولكنها فى استبدالها العقلى الجديد تنظر الى المادة والروح كما لو كانت كل منهما غريبة على الأخرى ، وكما لو كانت المادة مستغلقة على الروح ، أى على المعرفة ، وكما لو كانت معرفتنا عاجزة عن أن تستجلى الطبيعة وأن تستجلى امكانيات الروح .

ويسمى هذا الاتجاه بصفة عامة اللا أدرية (مشبهة من لا أدري أى لا أعرف) ، وذلك لأنه يدعى استحالة الرد على السؤال

الأساسي في الفلسفة ، بحجة عجزنا الدائم عن معرفة المبادئ الأولى للأشياء .

وقد كان المبشر بهذه الفلسفة في القرن الثامن عشر هو الفيلسوف الاسكتلندي دافيد هيوم (١) . ويعتبر الممثل الاساسي لها الفيلسوف الالماني عمانوئيل كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤) ، الذي كان معاصرا للثورة الفرنسية . وكان يمثلها في فرنسا في القرن التاسع عشر أوجست كونت (٢) (١٧٩٨ - ١٨٥٧) ، وكثيرون من المؤلفين الذين اختلطت لديهم اللا أدرية بالأشكال الأخرى للمثالية (والواقع أننا لا نجد عند هؤلاء اتجاهات فلسفية « في حالة هتية » ، على مانجدها عند مؤسسي المذاهب ، بل نجددها عندهم مختلطة بدرجات متفاوتة) . وقد لعبت فلسفة كانط دورها في الحركة العمالية ، إذ اعتمد عليها أعداء الماركسية في محاولتهم « مراجعة » الماركسية . (١٩)

فلننظر في « حجج » اللا أدرية .

كتب هيوم يقول :

« يمكن أن نلاحظ بالبداية أن الناس يميلون بغريزتهم الطبيعية . . . إلى الثقة في حواسهم ، وأننا من ثم نفترض دائما وجود عالم خارجي دون أقل استدلال على ذلك . وهذا العالم الخارجي لا يعتمد على إدراكنا ، بل انه يكون موجودا حتى إذا تلاشينا نحن وكافة الكائنات ذات الحساسية . »

(١) انظر الملاحظة ٢١ للمترجم .

(٢) انظر ملاحظة المترجم في الجزء الأول من « المبادئ الأساسية للفلسفة » ، ص ١٥ - ١٦ .

ونستطيع أن نلاحظ هنا أن هيوم يعترف بأن المادية هي فلسفة الفهم المشترك . ولكنه يعود فيقول :

« الا أن هذا الرأي المبدئي والعام سرعان ما يهتز أمام الفلسفة البسيطة جدا التي تعلمنا أن الروح لا يمكن أن تصل الا الى الصورة أو الادراك ... فالمنضدة التي نراها ، تبدو أصغر كلما ابتعدنا عنها . أما المنضدة الواقعية التي توجد مستقلة عنا فلا تتغير . ومعنى ذلك أن روحنا لا ندرك سوى صورة المنضدة » (١)

وها هنا نجد أنفسنا ازاء حجة بيركليية صرفة ، تذكرنا بمثال بيركلي (في الفصل السابق) عن الشمس المسطحة الحمراء .. وان يكن ثمة فارق بين الرجلين ، هو ان بيركلي كان ينكر الوجود المستقل للمادة ، أما هيوم فلا ينكره ، وانما يعترف بوجود « منضدة واقعية » مستقلة في وجودها عنا ولا تتغير بتغير احساساتنا .. بالرغم من أننا لن نعرف قط كيف توجد هذه المنضدة ، مادما لا نعرف عنها سوى الصور النسبية التي تعطيها لنا عنها حواسنا . فالمنضدة في ذاتها « لا تقبل المعرفة » .

وهكذا يفرق هيوم بين مستويين في الواقع ، هما : المنضدة كما نراها ، أى المنضدة « لذاتها » (٢٠) وهى التى توجد فى وعينا على شكل صورة ، وتكون ذاتية ، وليست سوى مظهر ، ثم المنضدة « الواقعية » ، أى المنضدة « فى ذاتها » ، وهى التى تكون خارج شعورنا ، وتكون موضوعية تؤلف الواقع ، الا

(١) عن لينين : « المادية والمذهب النقدي التجريبي » ، ص ٢٢ .

أنها لا تقيّل المعرفة . والخلاصة هي أننا لا نعرف أبدا سوى مظاهر الأشياء ، ولكننا نجهل دائما وجودها . ومن ثم لا نستطيع أن نحدد لأنفسنا موقفا بين المثالية والمادية . فالنقاش يطول بالمادى والمثالى حول الأشياء فى ذاتها ، هل هى مادة أم روح . وفى ذلك يكون مثلها مثل رجلين يسيران على الجليد ، أحدهما يضع على عينيه منظارا أزرق والآخر يضع منظارا أحمر ، ثم يناقش كل منهما الآخر ليعرف لون الجليد . فالمادى يعطى الأهمية للجانب المادى من الأشياء ، والمثالى يعطى الأهمية للجانب المثالى أى الفكرى . . ولكن يستحيل أن تقول ما هى الأشياء فى ذاتها ، لأن كل واحد منا « سجين وجهة نظره » !

وهنا تبدو أهمية هذه الفلسفة لدى هؤلاء الذين يزعمون أنهم « على الحياد » و« متمسكون » « بالتحفظ العلمى » ! أما كانط ، فقد وضع فلسفته عن العلم اعتمادا على تدليلات هيوم . وكانط معروف بأنه فيلسوف صعب جدا . ولكن الواقع أننا نجد الاتجاه المثالى الكانطى فى كل مكان . . نجده فى فكرة وجود « سر » فى الأشياء يفوت علينا ، وفى الحيادية الزائفة المفروضة على الفكر البرجوازى (وكانما يمكن أن يوضع الصواب والخطأ أو العلم والجهل فى كفتين متوازيتين) وفى فكرة أنه يحسن ألا « نقرر » كثيرا ، وأن هناك صوابا فى كل شيء ، وأن « كل شخص له وجهة نظره » ، وو الخ . . . ومن هنا

كان هذا الاتجاه الفكرى هو النمط الذى يصلح لتضليل الجماهير • (١)

يبدأ كانط اذن من التمييز بين « الشئ فى ذاته » الذى لايقبل المعرفة ، و « الشئ لذاتنا » أو المظهر ، وهو الذى ينتج عن الأثر الذى يحدثه « الشئ فى ذاته » فى أعضائنا الحسية. فنحن لا نوجد فى الأشياء ، ولن نوجد فيها أبداً. ثم إن المظاهر متعددة وعمائية ومتناقضة. ومن هنا تكون مهمة العلم عبارة عن « ترتيبها » ، وتكوين لوحة متلائمة منها ترضى احتياجاتنا فكيف يتم ذلك ؟ ان كانط يرى أن الروح البشرية هى التى « تفسر » معطيات الحس وفق احتياجاتها الخاصة ، وليس العلم الا نتيجة هذا التفسير • ومعنى ذلك أن قوانين العلم والعلاقات بين الظواهر ، هى بالتحديد من صنع الروح البشرية وحدها • فهى لاتعكس القوانين الواقعية للمادة المتحركة ، وانما تعكس « قوانين » الروح البشرية واحتياجاتها • وهى لاتمثل الحقيقة الموضوعية ، وانما تمثل حقيقة ذاتية لا أكثر • وهى بالتأكيد لاتعتمد على زيد من الناس أو عمرو ، لكنها رغم ذلك نسبية الى الروح البشرية فى نظر كانط (وكأننا يمكن أن توجد روح بشرية سماوية تنظر الى العالم بشكل آخر) •

فما هى نتيجة هذه النظرية ؟ النتيجة هى أن العلم يظل على سطح الأشياء • فالواقع أن القاعدة الحقيقية التى تقوم عليها فكرة « التقدم الوهمى » للعلوم، هى فكرة السر المطلق والمستغلق

(١) لعل من الواضح أن النقد الذى بوجهه الى فلسفة كانط ، لا يمكن أبداً ان يشكك فى ثمار بحثه العلمى

والأبدى . وترتبط على هذه الفكرة ، يجب ألا تنسب الى العلم أية حقيقة مطلقة ، فما هو الا نوع من التفسير . ومن هنا تؤدي الكانطية مباشرة الى الشككية والتوقف في مختلف المجالات ، بما فيها مجال البحث العلمي النظري (٢١) . ذلك لأن اللا أدريين ينتهون الى عدم التفريق قط بين أخطاء العلم بالأمس وحقائق العلم اليوم . فهم يقولون : « اليوم صواب وغدا خطأ » . وهم يستنتجون من وقوع العلم في الخطأ مرة ، أنه لا يمكن أن نعرف اللحظة التي لا يخطئ فيها العلم . وهم يخلطون بين الروح النقدية المنهجية التي هي روح العالم في معمله ، وبين روح الارتياح الشككي الشامل . فالمعرفة في نظرهم تضع حاجزا بيننا وبين العالم . ومن هنا تظهر التأملات التي لا تنتهي والتي انتشرت كبذعة في الجامعات البرجوازية ، وتدور حول « قيمة » العلم و « افلاس » العلم ، وو الخ . . ذلك لأنه اذا كان العلم لا يقوم الا على المظاهر ، فلن يكون بالتحديد الا مظهر علم أو مظهر معرفة ، لاعلميا حقيقيا ومعرفة حقيقية .

وقد اشتملت اللا أدرية على أشكال فلسفية متشابهة يجب أن نعرفها . فوضعية أوجست كونت تؤكد أن العلم يجب أن يكتفى بقرير العلاقات بين الوقائع دون أن يبحث سبب هذه الوقائع ، ويجب أن يمتنع عن البحث في « لماذا » الاشياء ، أي يجب ألا يجري وراء المطلق ، فكل بحث من هذا النوع أي كل نظرية تفسيرية تلقى الضوء على جوهر الظواهر ، تكون نظرية « ميتافيزيقية » يدينها أوجست كونت . وهذا هو المذهب الرسمي للمدرسة البرجوازية في موضوع العلم .

أما المذهب الاسمي *nominalisme* ومن فلاسفته هنري بوانكاريه ، فيعتبر العلم « لغة » لا أكثر ، أى مجرد أسلوب لصياغة ما ندركه عن الظواهر ، وليس قط تفسيراً حاسماً للواقع . بل ان هنري بوانكاريه يشكك فى أحد الاكتشافات العظيمة وهو اكتشاف دوران الأرض حول الشمس ، ولا يريد أن يرى فى نظرية « كوبرنيكس » الا « لغة » فحسب ! (٢٢) وهكذا تنظر هذه الفلسفات نظرة خاطئة الى العلم . وليس هذا فحسب ، بل انها كذلك توجهه الى مسالك يتجمد فيها ويصيبه العقم ، وتنتزع منه ذلك الاندفاع الجميل الذى كان يتوفر له فى علم عصر النهضة ، وتتفق فيما بينها على تحويله الى شيء وديع ! ولقد خلفت هذه الاتجاهات منذ حوالى مائة عام فلسفات فرعية وافرة فى فرنسا وألمانيا وإنجلترا وأمريكا . كما أنها أحرزت نجاحاً جزئياً فى مجال العلوم الاجتماعية .

والآن ، لنركز ما قلناه عن اللاأدرية :

(١) ان اللاأدرية لا تهاجم العلم وجهاً لوجه ، لأن هذا الأمر لم يكن ممكناً فى عصر كانط وكونت ، عصر ازدهار العلم . ثم انها لا تنكر وجود الواقع الموضوعى . فاللاأدرى يقف أمام العلم كرجل مادي ، ولكنه لا يلبث أن يدير وجهه الى جانب آخر ، فيحتج بأن العلم ليس كل المعرفة (لأن هناك مجالات أخرى كالدين والأخلاق لا تخضع للعلم) ومعنى ذلك أن اللاأدرى يهمله أن ينتقص من نفوذ العلم وأن يخفى محتواه

المادى وقيمته فى المعرفة • فهو يهرب من المادة فى نفس الوقت الذى يعترف بها • وهكذا يضيق حدود العلم لصالح المثالية •
فاللا أدرية فى كلمة واحدة مادية خجولة •

قال انجلز :

« الا أنه اذا كان تلامذة كانط الجدد فى ألمانيا قد حاولوا أن يعيشوا الحياة فى أفكار كانط ، واذا كان اللا أدريون فى انجلترا قد حاولوا أن يعيشوا الحياة فى أفكار هيوم ، فإن هذا يعتبر من الناحية العملية تراجعا أمام التنفيذ النظرى والعلمى الذى لقيته أفكارهما منذ زمن بعيد ، كما يعتبر فى التطبيق طريقة خجولة لقبول المادية فى الخفاء ، مع انكارها فى العلانية • » (١)

(٢) هذا الموقف «الوسط» يطابق تماما احتياجات البرجوازية فى مرحلة انطلاقها • فالبرجوازية لا تستطيع فى هذه المرحلة أن تهمل تطور العلوم فى خدمة الإنتاج ، الا أنها فى نفس الوقت تعمل على الاتفاق مع التكوين الفكرى الدينى الاقطاعى : اما لأنها تكون قد احتاجت الى تدعيم سلطتها كما كان الحال فى فرنسا أيام كومت ، واما لأنها لا تكون قد تحررت بعد من النظام الاقطاعى كما كان الحال فى ألمانيا أيام كانط •

(٣) ليست اللا أدرية موقفا « وسطا » الا فى الظاهر فحسب • والا فماذا يعنى فى التطبيق انكار كومت للمطلق فى السياسة مثلا ؟ أننا نرى الجواب فى شعاره الذى يقول : « لا رجوع

للماضى، ولا ثورة» .. وهذا هو أحسن شعار برجوازي! (٣٣)

فالا أدري عنلما يقتصر على ماديته الضخولة بدهوى عدم انحيازه ، لا يترك المجال حرا أمام ندين متصارعين - وليتبه يفعل ذلك - بل انه يفسح المجال للأقوى . فأيهما الأقوى عمليا ؟ انها المثالية بلا نقاش . ذلك لأن المثالية تتمتع ببيئة الأسبقية من حيث أنها التكوين الفكرى الرسمى ، ولأنها تعذب الروح التى تميل الى « أسهل الطرق » . اما المادية فهى على عكس ذلك غير رسمية وصعبة لأنها علمية وجديدة على العقل . فعدم الانحياز الذى تنادى به اللا أدريه يشبه اذن عدم التدخل الذى ينادى به البعض ازاء « تدخل » المعتدين فى بعض البلاد . ولقد كان كانط نفسه يعرف جيدا أنه لو ترك الناس بلا جواب نظرى ملائم فسوف يتجهون الى هؤلاء الذين يقدمون لهم جوابا نظريا سهل المأخذ ، وهم المثاليون ورجال الدين ، ذلك لأن الناس تحتاج الى يقين فلسفى . فالحياد اللا أدري ليس سوى « نفاق » فحسب . بل اننا نرى فضلا عن ذلك أن اللا أدريه تضع من الناحية النظرية افتراضات مثالية .

(٤) تؤدى اللاأدريه مباشرة الى الصوفية وفلسفة الايمان الدينى *fidélisme* ، أى الفلسفة التى تضع فوق العقل نوعا آخر من المعرفة هو الايمان . صحيح أن اللاأدريه ترفض كل المحاولات العقلية لاثبات الدين (وهى المحاولات التى تقوم بها المثالية الموضوعية) ، على أساس أنها تعتبر البحث فى أصل الوجود ، هل هو المادة أم الآلهة ، بحثا مستحيلا على العقل وعلى الفلسفة .. ولكن مادام الانسان يحتويه سر غامض لا يصل

اليه بعقله فانه يمكن ترتبها على ذلك أن يصل الى هذا السر بطرق لا عقلية صوفية • فاللأدرية لايقول كما تقول المثالية الدينية : « ان الدين صحيح فلسفيا » ، بل تقول : « يجوز أن يكون الدين صحيحا » • وهنا نلاحظ مجرد « فارق لفظي » • • ولكنه يجلب على اللأدرية — نظريا — لعنات الكنيسة ، ويدعمها — عمليا — بمساندة الكنيسة !

فاللأدرية التي تجعل من العلم حقيقة ذاتية ، تترك الحقيفة الموضوعية للايمان • (٢٤) ولهذا قال لينين : « امسح وجه اللأدرى تجده مثاليا » •

٢ - المفهوم الماركسي

« تنكر المثالية امكان معرفة العالم وقوانينه ، ولا تؤمن بقيمة معارفنا ، ولا تعترف بالحقيقة الموضوعية ، وترى أن العالم خافل « بأشياء في ذاتها » لا يستطيع العلم أن يعرفها أبدا • وعلى عكس ذلك تقوم المادية الفلسفية الماركسية على مبدأ أن العالم وقوانينه يمكن معرفتها تماما ، وأن معرفتنا بقوانين الطبيعة تكون معرفة صحيحة تماما، بعد تحقيقها بالتجربة وبالتطبيق ، وأنها تدل على حقيقة موضوعية ، وأنه ليس ثمة في العالم أشياء لا تقبل المعرفة ، بل هناك فقط أشياء لم تعرف بعد، وهي أشياء سوف تكشف وتعرف بواسطة العلم والتطبيق . » (١)

(١) ستالين : « المادية الجدلية والمادية التاريخية » ، ص ١٢

من هذه الفقرة : يتضح ان الماركسية تعطى التطبيق دورا اساسيا . كوسيلة لاكتشاف الحقيقة : وكوسيلة لتحقيق المعرفة ، وكأساس للعالم .

(١) دور التطبيق

لقد نقد انجلز نظرية الشيء في ذاته عند كانط في كلمات معروفة فقال :

« ان أقوى تفنيد لهذه التقليدية الفلسفية وكل مشاكلها من التقليعات الأخرى هو التطبيق . وبصفة خاصة التجربة والصناعة . فإذا استطعنا ان نثبت صحة ظاهرة طبيعية ، بأن نصنعها بأنفسنا وأن نحدثها بمساعدة ظروفها ، ثم اذا استطعنا فوق ذلك أن نستخدمها في تحقيق أغراضنا ، فإن هذا يقضى قضاء مبرما على « الشيء في ذاته » الذى لا يمكن ادراكه والذى أتى به كانط . فالمواد الكيميائية التى تستخرج من الكائنات العضوية النباتية والحيوانية : قلت « أشياء في ذاتها » حتى قامت الكيمياء العضوية بتحضيرها الواحدة تلو الأخرى ، واذا ذاك أصبح ما بها من « شئ في ذاته » شيئا لذاتنا ، على ما حدث في مادة الأليزارين مثلا (التى هى صبغة حمراء يحملها نبات القوة) ، اذ لم نعد نستنبتها في الحقول بواسطة جذور القوة ، بل أصبحنا نستخرجها من قطران الفحم الحجري بطريقة أسهل جدا وأرخص . كذلك كان النظام الشمسي الذى وضعه كوبرنيكس فرضا ظل ثلاثة قرون يمكن المراهنة على صحته بمائة أو بألف أو بعشرة آلاف مقابل واحد . . . ولكنه كان رغم ذلك فرضا . فلما استطاع

ليفريه بواسطة الأرقام التي حصل عليها من هذا الفرض أن يصل - ليس فقط الى تقدير ضرورة وجود كوكب غير معروف ، بل أن يصل أيضا الى تقدير الموقع الذي يجب أن يوجد فيه هذا الكوكب في السماء ، ثم لما اكتشف جاليليو هذا الكوكب فعلا أصبح نظام كوبرنيكس ثابتا * . (١)

ولكن ، لماذا يتيح لنا تحليل التطبيق أن نقند هذه « التقلية الفلسفية » التي هي اللاأدرية ؟ وكيف نقند نظرية من النظريات بواسطة التطبيق ؟ وهل يجعلنا ذلك « نخرج عن نطاق الفلسفة » كما يدعى المثاليون ؟

فلنلاحظ أولا أن وجهة نظرهم لاتقوم على أساس * فهم يقررون أن للعلم قيمة عملية وصناعية وأن هناك مجالا لاستخدامه ، ولكنهم في نفس الوقت ينكرون عليه كل قيمة نظرية ، لأنهم لايعترفون بأنه يعكس الواقع الموضوعي المستقل عن الذات * فكيف يتفق الرأي الاول والثاني ، أى كيف تفهم القيمة « العملية » للعلم ، ومن أين تأتى هذه القيمة « العملية » ؟ وبعبارة أخرى ، كيف يمكن أن تفصل بين النظرية والتطبيق ، ثم نعرف للعلم في نفس الوقت بقيمة عملية ؟

الواقع أنهم لايعيرون في ذلك جوابا * ففصل التجربة عن التطبيق لايمكن أن يعنى شيئا أكثر من التعارض القائم في المجتمع الرأسمالي بين العمل الذهني والعمل اليدوي * .

(١) انجلز : « لودفيج فيورباخ » ، ص ١٦ - ١٧
ونذكر هنا ما لاحظناه من قبل من ان بوانكاريه اللاأدرى كان يصر على اعتبار نظرية كوبرنيكس مجرد فرض ، وبذلك كان يتجاهل التحقيق العملي الذي أثبت صحتها . (انظر أيضا الملاحظة (٢٢) للمترجم) .

فما هو المفهوم الماركسي للتطبيق ؟

ان الكلمة تنطبق في الماركسية على المعاني التالية معا : أولا العمل والأنتاج والصناعة • وثانيا أعمال البحث العلمى واجراء التجارب والتحقيق التجريبي • ثالثا ، التطبيق الاجتماعى ، مثل ممارسة الصراع الطبقي ، وهو أرقى شكل من أشكال التطبيق ، وعليه يقوم الشكل الأول والثانى • فالتطبيق هو « فاعلية الانسان فى تغيير الواقع » • وهو يبدأ بالعمل المادى والاحساس • ولقد كان كانط يعتبر الاحساس صورة بسيطة ، ويعتبر للاحساسية قوة سلبية • أما الجدل فيعتبر الاحساس حركة • وقد رأينا فى الفصل السابق أن الاحساس يرتبط بالنشاط العملى • فالاحساسية والفاعلية لاتنفصلان احدهما عن الاخرى ، بعكس مايقول المينافيزيقي كانط •

واذا كان التطبيق هو مصدر الاحساسات والانطباعات فى الخطوة الاولى للمعرفة ، فهو كذلك « انتاج لأشياء » • وعندما يقول كانط : « اتنا ندخل فى الاشياء » ، يفصل فى ذلك بين الموضوع والذات فصلا ميتافيزيقيا ، ويقطع ما بين التمكر والواقع • وهذا خطأ جسيم • فنحن « ندخل » فى الأشياء بقدر ما تنتج هذه الأشياء ، لأن انتاجها يعنى ادخال ذالعتنا وفكرنا فيها • فاذا استطعنا أن نتج مادة الأليزارين « صناعيا » ، كان معنى ذلك أننا سيطرنا على طبيعتها وعرفناها فى ذاتها • والخلاصة أنه اذا كان لدينا عن شىء ما مفهوم صحيح ودقيق ، فان ثمرة تطبيقنا تكون مطابقة لما كنا ننتظره ، ويكون هذا هو التحقيق الموضوعى لمعارفنا • فكل شىء يرتبط ارتباطا لاينفصم بالعملية التى أحدثته • فاذا تدخل الانسان تدخلا

صحيحاً في هذه العملية عن طريق اثارتها ، فانه يرتبط بالشيء في ذاته وينفذ في داخله ، ويبرهن بذلك على صحة مفهومه عنه .
قال انجلز :

« بمجرد أن نستخدم هذه الأشياء استخداماً خاصاً بنا ، على أساس الصفات التي ندركها فيها ، نضع بذلك دقة ادراكاتنا الحسية أو عدم دقتها على محك اختبار لا يخطئ . » فإذا كانت هذه الادراكات خاطئة ، كان من الخطأ استعمال الشيء الاستعمال الذي أوحى إلينا به ، ومن ثم لزم أن تعشل محاولتنا . أما إذا نجحنا في بلوغ هدفنا ، وإذا قررنا أن الشيء يطابق تصورنا له ، وأنه يعطينا ما كنا ننتظره من استعماله ، فإن هذا يكون الدليل الإيجابي على أن ادراكاتنا عن الشيء وصفاته تتفق ، في حدود هذا الاستعمال ، مع الواقع الموجود خارجنا . وإذا انقلب الأمر وفشلنا ، فإنا لن نلبث أن نكشف علة فشلنا ، أما بأن نجد أن الادراك الذي كان أساس محاولتنا ناقص أو سطحي في حد ذاته ، وأما بأن نجد أنه ارتبط بمعطيات ادراكات أخرى بطريقة لا يبررها الواقع . وهذا مانسميه التدليل الخاطئ . ولكن بقدر ما نهتم بتثقيف حواسنا واستخدامها استخداماً صحيحاً ، وبقدر ما نقصر فعلنا على الحدود التي ترسمها ادراكاتنا المتحصلة بطريقة صحيحة (أى تحت توجيه العلم) والمستخدمه استخداماً صحيحاً ، بقدر ما نجد أن نتيجة فعلنا تبرهن على اتفاق ادراكاتنا مع الطبيعة الموضوعية للأشياء المدركة . » (١)

ولنذكر هنا عبارة انجلز أيضاً : « دليل وجود الفطيرة هو أن

(١) انجلز : « المادية التاريخية » في « دراسات فلسفية » :

نأكلها » ، ودليل صحة العلم ، هو أنه يتيح لنا تغيير العالم الطبيعي والاجتماعي . وفي هذا قال ماركس :

« ان مسألة معرفة ما اذا كان الفكر البشرى يستطيع أن يصل الى حقيقة موضوعية أم لا ليست مسألة نظرية بل مسألة عملية . ويجب على الانسان أن يتجه الى التطبيق ليثبت واقعية وقدرة فكره . » (١)

وهكذا يعطينا التطبيق معيار الحقيقة . ولكن قد يسأل سائل : لماذا كان الأمر كذلك ، ولماذا كان العلم ممكنا ، وما هو أساس امكان العلم . أى ماهو أساس الحقيقة ؟

وجواب هذا السؤال فى الفصل السابق .

ولننظر الى موقف كانط من هذه المشكلة .

ان كانط يشك فى قدرة «الروح البشرية» على معرفة الواقع ، ويتخيلها غريبة عن المادة وسابقة على التجربة . ثم انه يعتقد انها ثابتة ولا تقبل التغيرات . وفى هذا ، نكشف موقفه المينافيزيقى المنافى للجدل . ونضع أيدينا على الفرض الذى تفترضه كل مثالية تعتبر الروح موجودة منذ الأصل ، وفيها «الملكات» التى كانت وستبقى الى الأبد .

وقد رأينا المادية على عكس ذلك تبرز مسألة أصل الروح البشرية . وتحلها بأن تبين أنها تتاج التطور وتتاج خبرة البشرية . فى آلاف السنين ، وتتاج التطبيق . فالوعى نتاج اجتماعى . فاذا كان الوعى قد خرج من الطبيعة والمجتمع ، فهو ليس بالغريب عنهما . ومن هنا يستطيع أن يعكس قوانين المجتمع والطبيعة بطريقة صحيحة . « فجدل الأشياء هو الذى ينتج جدل الأفكار

وليس العكس • « (لينين)

فكيف تفسر المادية الخطأ على ضوء هذه الظروف ؟ ومن أين يتأتى على الخصوص أن توجد مفهومات خاطئة عن تعاليم من مثل المفهومات المثالية ؟

ان الاجابة على هذه الأسئلة لابد أن تقوم على حقيقة واقعة هي أن الأشياء وجوها متكثرة تكشفها حواسنا الواحد ناو الآخر بفضل تطور نشاطنا العملي • وإذا وقفنا عند واحد من هذه الوجوه • لما أمكن أن نحصل على معرفة صحيحة لنشئ • فنحن مثلا لانستطيع أن نعرف بدقة شكل العصا المغموسة في الماء اذا اقتصرنا فقط على شهادة العينين • والأمر كذلك بالنسبة لكل الأشياء • فالخطأ ليس مطلقا • ولكنه يتولد عندما تنزل لحظة من لحظات التطبيق عن اللحظات الأخرى • ولهذا كان من الممكن دائما تصحيح الخطأ واستبعاده بواسطة التطبيق نفسه • وفي الفصل السابق رأينا أن المعرفة تشمل خطوتين ، هما الاحساس والمعنى العام • ويكون الانتقال من الأولى الى الثانية تعميما • وهنا نجد مصدرا ثانيا للخطأ • اذ يحدث أن نستخلص نتائج عامة من أسس غير كافية • وهذا شأن ذلك الذى يلاحظ سلوك بعض النساء البرجوازيين فيقرر أن كل السياسيين فاسدون • فهنا نجد أسلوب التفكير الميتافيزيقى الذى يرفع أحد وجوه الواقع الى مرتبة المطلق • وهاهنا ايضا يكون النقص فى تحليل الأشياء العينية مصدرا للخطأ • الا انه يجب أن نلاحظ أنه مع بدء التعميم يبدأ امكان الاعتماد عن الواقع وتشويه الصورة التى نصنعها عنه • فالخطأ ليس مطلقا ، بل هو حقيقة مشوهة • ففى نفس عملية المعرفة يوجد امكان

التحليق الخيالي خارج الواقع ، على ما قال لينين . ذلك لأن الأفكار تملك قوة تسلسل خاصة بها . وهى متى وجدت توجد فى ذاتها . وبعبارة أخرى يستطيع نشاط المخ أن يجرى بقوى ذاتية نسبيا ، وذلك بأن يفصل عن التطبيق الذى يملك وحده القدرة على الحكم على قيمة التركيبات الفكرية التى تتكون بعيدا عنه . وهنا يكون التطبيق هو الوسيلة الوحيدة لتحديد الخطأ لأنه يفرض على الفكر أبعاد الحقيقة ، أى أنه يجذب الفكر الى الأرض .

ويجب أن نلاحظ أن أساليب معينة فى الإنتاج والحياة الاجتماعية لاتساعد على عملية استبعاد الخطأ فى شكلها الحتمى المستمر . فنحن نجد مثلا أن ضعف تطور الإنتاج فى المجتمعات الأولى لم يكن يتيح للانسان أن يكتشف العلال الحقيقية للظواهر . ومن ثم كان الانسان يفسرها بعلى خيالية . وبهذه الطريقة نشأت الأساطير والخرافات والعقائد الدينية البدائية .

قال انجلز :

« ان غريزة تشخيص قوى الطبيعة خلقت الآلهة فى كل مكان ... وهى بوصفها مرحلة انتقال لازمة ، تفسر انتشار الأديان (اذ ذاك) . » (١)

وعندما انقسم المجتمع الى طبقتين متباختتين ، احدهما تعمل والأخرى تملك وتوجه الاتساج وتضع المشاريع ، وبالتالى تستطيع أن تخصص فى عمل عقلى معين ، ساعد هذا الأمر

(١) انجلز : « الرد على دورنج » ، ص ٣٨٠ . وانظر ايضا
الدرس التاسع النقطة الخامسة

على تطور المفاهيم التأملية الخالصة • ولكن الانسان كان في نفس الوقت يستخدم منتجات نشاطه الذهني ، وهي الأفكار ، في توجيه الانتاج والحياة الاجتماعية • ومن هنا ظهرت هذه الأفكار في صورة المصدر الحقيقي للواقع ، وكأنها لا تعتمد في وجودها الا على ذاتها • وهذا الوضع المقلوب للعلاقة بين الواقع الموضوعي والأفكار ، هو الذي يخلق المفهوم المثالي للعالم ، وهو الذي يلبس كل شيء من الأشياء صورة معكوسة « خرافية » ، ومن ثم يبلغ أعلى درجات الخطأ •

ومعنى ذلك أن المادية لا تدحض المثالية فحسب ، بل أيضا تشرح مصدرها • وقد قال لينين ان المثالية عبارة عن « تضخم » فكري ، بمعنى أنها شكل من أشكال المعرفة يبالغ في الاطلاق دون ارتباط بالمادة • والمثالية تعكس الواقع بلا شك ، ولكن رأسا على عقب ، أي تجعله يمشي على رأسه لا على قدميه • قاله ماوتسى تونج :

« ان المعرفة المنفصلة عن التطبيق لا يمكن تصورها • »

ب) تزيف المعنى الماركسي للتطبيق

كسبت فكرة التطبيق بصعود الماركسية أهمية بالغة جعلت من المستحيل تجاهلها • ولهذا عملت البرجوازية الرجعية على تبنيها وتزييفها • فتظاهرت بالبحث هي أيضا عن فلسفة عمل • وكانت هذه الفلسفة هي المذهب الذي يسمى بالبرجماتية •

وقد نشأت البرجماتية في الولايات المتحدة في عصر التوسع الاستعماري ، ثم أحرزت انتشارا كبيرا في أوروبا ، خصوصا منذ الحرب العالمية الثانية .

وتدعى البرجماتية أنه مادام التطبيق يثبت صحة المعرفة ، فمعنى ذلك أن كل ماينجح وكل ما هو نافع يكون صحيحا . فالبرجماتية تبدأ من هذه العبارة « كل ما هو صحيح نافع » ، ثم قلبها وتقول : « كل ما هو نافع صحيح » . ومن هنا ، يتضح أن البرجماتية هي تقيض الماركسية تماما .

وليس من العسير أن ندرك أن البرجماتية نوع مبتدل من أنواع اللا أدريه . فهي ترى أن أساس الحقيقة ليس مطابقه الواقع وليس صواب الانعكاس الذى يحققه الواقع ويوجهه ، بل هو ببساطة النفع . ولكن نفع من ؟ هل هو نفع زيد أم نفع عمرو ، وهل هو نفع البرجوازية ، أم نفع البروليتاريا ؟ فلا شك أن كل ما هو صحيح يكون نافعا - ولكن ليس لدى هؤلاء الذين يحتاجون الى الكذب . . فالكذب عند البرجوازية الرجعية هو الأكثر نفعا . أما عند البروليتاريا ، فالحقيقة وحدها هي التى يمكن أن تكون ذات نفع . الا أن البرجماتية لا ترى ذلك ، لأنها تعتبر الحقيقة ذاتية وليست موضوعية . والواقع أنها تنفض يديها من الحقيقة نفسها . . فهي فلسفة جهل ، وهي أشد أنواع المثالية تخلفا .

تقول البرجماتية مثلا : « الدين موجود ، ثم انه ينفع أناسا معينين . اذن فهو صحيح » (٢٥) وبهذا تخضع البرجماتية الحقيقية لمصلحة الطبقة الحاكمة لا أكثر ولا أقل ، وتعتبر نموذجا

لايديولوجية البرجوازية المنهارة التى تنكر العلم . فالبرجماتية تتجه اذن اتجاها ميكائيليا . وقد استخدم مكارثي مثل هذا الاتجاه عندما برر قتل الزوجين روزنبرج بصالح « الدولة » و « الصالح العام » . فكل ما يخدم مصلحة رأس المال يصدر حكم البرجوازية بصلاحيته . . حتى لو تناقضت هذه الأحكام . وتتلعل البرجماتية بأنها فلسفة عمل . فتوصى بالعمل الذى ينجح بغض النظر عن مبادئه . ومعنى ذلك أنها ترى النفع غابة تبرر وسائلها . وهذه هى فلسفة مغامرى الفاشست الذين كانوا يقولون : « الحقيقة هى ما يعتقده موسوليني فى هذه اللحظة » . ثم ان البرجماتية توصى فى موضوع العلم بالتخلى عن النظرية والفكر والتنبؤ ، وتنادى باستخدام التجارب عن طريق المضادة وإيا كانت هذه التجارب . فإذا نجحت كان بها ، وإذا لم تنجح فى اللأسف . وبهذا توافق البرجماتية على «التجارب» المحرمة . وقد لعبت هذه « النظرية » الدنيئة دور المستند الفكرى للأطباء النازيين وأقرانهم اليابانيين ، عندما كانوا يجرون التجارب على الأسرى . وهى اليوم نظرية أقرانهم الأمريكين فى ميدان الحرب الجرثومية .

والعجيب أن أصحاب النظريات البرجوازية فى محاولتهم أن « يبرروا » المفهوم البرجوازى للتطبيق ، يعملون فى نفس الوقت على أن ينسبوا البرجماتية الى الماركسيين . فهم يدعون أن الماركسيين يقيسون الأشياء بمقدار «قوة مفعولها» ، ولا يعتبرون الشئ صحيحا الا اذا كان ينفع خططهم الطائفية الغامضة ! بل ان بعض أصحاب النظريات ينسبون الى الماركسيين نظرية «الكذب الحيوى» التى وضعها هتلر !

ولكن المفهوم الماركسى جد مختلف، فالفكرة لا تكون صحيحة لأنها نافعة . بل انها على عكس ذلك تكون نافعة أى يمكن تطبيقها ، عندما تكون صحيحة أى قائمة على أساس موضوعى . ذلك لأن التطبيق كما لاحظ من قبل الفيلسوف العنقى ديكارت (١) . « يعاقب » المفهوم المغلوط والمنهج الخاطى . وهذا ما يقاسى منه الاستعمار الأمريكى كل يوم . تماما كما كان يقاسى منه هتلر . فالفكرة لا تصبح خاطئة لأنها تفشل ؛ ولكنها على عكس ذلك تفشل لأنها كانت خاطئة موضوعيا .

فالنظر إلى الكذب « النافع » كمرادف للحقيقة هو « نكتيك » الاتهازيين . ولا يمكن أن ينادى بمثل هذا الأسلوب سوى الوصوليين عديمى المبادئ والمغامرين الذين يخلقهم الانهيار الاستعماري . أما الماركسية فلا تفسح بالحقيقة أبدا . فالماركسيون يعرفون كيف يحتملون « الفشل » الظاهري المؤقت . وكيف يستخرجون منه أكبر فائدة في التطبيق . دون أن يتنازلوا عن الحقيقة العلمية . وفي زمن ما . وقف الشيوعيون وحدهم في فرنسا يدينون مشروع مارشال بوصفه معارضا للمصاحبة الوطنية . وكانت البرجماتية تقف دائما في الجوانب الذي تهب منه الريح . ولا تبحث الا عن النجاح المباشر . الا أنه أمكن بالتطبيق اثبات صحة المعطيات النظرية التي قامت عليها ادانة مشروع مارشال ؛ ومن ثم أمكن ابراز الحقيقة أمام أعين الجماهير الواسعة ، وأمكن أن يتضح لهم أى التقديرات كان مطابقا للواقع وأياها كان منافيا له .

بهذا المعنى يكون التطبيق هو « معيار » الحقيقة .

٣ - الحقيقة النسبية والحقيقة المطلقة

يتيح لنا التطبيق اذن أن نتحقق من دقة الفكرة التي نكونها عن صفات شيء من الأشياء . فماذا يتبقى بعد ذلك لما بسميه كانط « الشيء في ذاته » ؟ لا شيء .

والواقع أن الجدل (وحتى الجدل المثالي عند هيجل) يقول أن التمييز بين صفات الشيء والشيء في ذاته تميز أجوف . فإذا عرفنا كل صفات شيء ما ، عرفنا الشيء ذاته . ثم بقي أن تكون هذه الصفات مستقلة عنا - وفي هذا بالذات يتحدد معنى مادية العالم . ولكن مادما نعرف صفات هذا الواقع الموضوعي فلا يمكن أن يقال عنه انه غير قابل للمعرفة . فمن السخف ان نقول مثلا : « شخصيتك شيء وصفاتك وعيوبك شيء آخر ، وأنا أعرف صفاتك وعيوبك ولكنني لا أعرف شخصيتك » ... ذلك لأن الشخصية هي بالضبط مجموع العيوب والصفات . وكذلك فن التصوير هو جماع أعمال الصور . فمن السخف أن نقول : هناك اللوحات والرسامون والألوان والأساليب والمدارس ، ثم هناك « التصوير » في ذاته معلقا فوق الواقع وغير قابل للمعرفة . فليس هناك قسمان للواقع ، بل الواقع كل واحد *non tot* نكشف بالتطبيق وجوهه المختلفة على التوالي .

وقد علمنا الجدل أن الصفات « المختلفة » للأشياء نكشف عن نفسها بواسطة الصراع الباطن للأضداد ، وهو الذي يصنع التغير . فحالة السيولة « في ذاتها » هي بالضبط حالة الاتزان

النسبي الذى ينكشف تناقضه الباطن فى لحظة التجمد أو الغليان . ومن هنا قال لينين :

« لا يوجد ولا يمكن أن يوجد أى فارق مبدئى بين الظاهرة والشيء فى ذاته . وليس ثمة فرق الا بين ما هو معروف وبين ما لم يعرف بعد . » (١)

فكلما ازداد عمق معرفتنا للواقع ، أصبح الشيء « فى ذاته » تدريجيا شيئا « لذاتنا »

وهكذا نرى أن النظرية المادية الجدلية للمعرفة تعترف بوجود حقيقة مطلقة . بمعنى أنها تطابق الواقع نفسه . فإذا كان كانط يعتبر الحقيقة نسبية الى الروح البشرية ، فالماركسية على عكس ذلك تحدد الحقيقة كعملية طبيعية ، أى كانعكاس يزداد دقة فى وعى الناس . عن الواقع الموضوعى خارج هذا الوعى . فالادعاء بأن الماركسيين ينكرون الحقيقة هو اذن تشهير زائف .

الا أننا اذا رجعنا الى مثال السائل ، رأينا المحتوى الباطن للظاهرة لا يظهر الا بواسطة التغير . ومعنى ذلك اذن انه يجب أن نتظر أحيانا حتى تبلغ الظاهرة درجة معينة من التطور والنضج لكي تظهر لنا حقيقتها بالتحديد . اذ عند ما تكون التناقضات أحدث مما يجب لا نستطيع تمييزها . وهذا ما يجعل من المسير أن ندرس مثلا الظواهر الأولى لكائن حى . ولنفس هذا السبب نجد أن قروح الرأسمالية وتناقضاتها المزمنة التى لا تنحل . تزداد وضوحا فى أعين الجماهير العريضة كلما أشرفت

الرأسمالية على الموت . قال الفيلسوف الجدلي هيجل :
« ان البومة (رمز العلم والحقيقة) لا تنطلق في انمضاء الا
اذا ظهر الشفق الأحمر . »

ومعنى ذلك اذن أن نفس تطور الظواهر هو الذى يتيح لنا
تقدم المعرفة . ولهذا يجب أن نعرف كيف نلاحظ بصبر . وكيف
نحسب حساب الزمن اللازم لكى تتكون فى مخنا انعكاسات
الواقع . (١) قال لينين :

« المهم فى نظرية المعرفة كما هو مهم فى كل مجالات العلم ،
هو أن نبني استدلالنا بطريقة جدلية دائما ، بمعنى الافتراض
أبدا أن وعينا ثابت وقام ، بل نحلل العملية التى عن طريقها
تشأ المعرفة من الجهل أو تتحول المعرفة الغامضة النافعة الى
معرفة أكثر اكتمالا ودقة . » (٢)

فهل هناك اذن أشياء لا يقبل المعرفة قط ؟ كلا . انما هناك
فقط أشياء غير معروفة ، « سوف يتم كشفها ومعرفتها عن طريق
العلم والتطبيق . »

ويؤكد تاريخ العلم ألا وجود لشيء لا يقبل المعرفة ، كما
يؤكد استمرار تحول المجهول الى معلوم . أما كانط ، فكان
على عكس ذلك يعتبر المسائل غير قابلة للحل . فقد كان أفته
العلمى محدودا بحدود العلم فى زمنه ، اذ مثلا لم تكن الكيمياء
العضوية والبيولوجيا (علم الحياة) ، قد وجدتا بعد . ولكن
آفاق العلم اتسعت منذ ذلك الحين .. وان كان أتباع كانط

(١) لا يتناقض ذلك قط مع امكان تعجل عملية المعرفة بواسطة
التخيل و الاستنباط العلمى ، أى الفرض .

(٢) لينين : « المادية والمذهب النقدي التجريبي » . ص ٨٥ - ٨٦

لا يرغبون اليوم في ادراك ذلك !

وهكذا نجد أن اللاأدرية متشائمة تشكو من عجز « الروح البشرية » . بينما المادية متفائلة لا تعترف بأن هناك مسألة لا يمكن حلها (كالسرطان مثلا) . فليس هناك سوى المجهول المؤقت . ولكن النظام الرأسمالي في عرقته لانطلاق العلم يمد هذا المؤقت فيجعله أبديا . أما المادية فتتيح لنا أن نخطط تطور العلم بأن تتنبأ بالمجالات التي تنضج فيها الاكتشافات ، ثم تتخذ كافة الاجراءات للتعجيل بها . أو لم يحدث دائما في الماضي أن الاكتشافات التي بلغت نضجها كانت تتحقق في نفس اللحظات تقريبا على أيدي علماء لا يعرفون بعضهم بعضا ؟ (٢٦) ان هذا دليل رائع على أن المعرفة عملية طبيعية تستثيرها فينا الأشياء . الا أنه يجب أن نلاحظ كذلك أن تطور ظاهرة ما لا يكون مستقلا عن كل الظواهر الأخرى . فكل الأشياء مترابطة والطبيعة لا نهائية في المكان وفي الزمان . والطبيعة تنتج الجديد دائما . أي أن جمبتها لا تفرغ . ولهذا كان تطور المعرفة لا نهائيا هو أيضا . فهناك في العالم الكثير من الأشياء التي لم تسخر في معرفتنا قط . ولكن مادامت كل الأشياء مترابطة ، فإن ما نجهله يرتبط بما نعرفه . وبناء على ذلك لا يمكن أن يتوقف العلم عند نقطة معينة . وبهذا المعنى تكون كل حقيقة من حقائقه — في حد ذاتها — حقيقة نسبية . لأنها تكون نسبية الى كل الحقائق الأخرى ، ومترتبة بالحقائق التي لم تكتشف بعد . فبعد اكتشاف الذرة اكتشف الالكترتون أو النواة ، وبعد اكتشاف النواة اكتشفت دقائق أخرى (النيوترون مثلا) .. ولكن ليس هناك ما يدعو الى الاعتقاد بإمكان استنفاد ما في

جعبة الواقع . قال لينين : « حتى الالكترون نفسه لا يمكن استنفاد حقائقه . »
غير أن هذا لا يمس القيمة الموضوعية لمعارفنا . لأنه « في النسبي يوجد المطلق »

« فالمادية الحديثة ، أى الماركسية ، ترى أن حدود اقتراب معارفنا من الحقيقة الموضوعية المطلقة ، حدود نسبية تاريخيا ، أما نفس وجسود هذه الحقيقة فلا نزاع فيه . تماما كما أنه لانزاع في أننا تقترب منها . فمعالم هذه الصورة (البشرية) نسبية تاريخيا ، ولكن الامر الذى لانزاع فيه هو أن هذه الصورة تمثل نموذجا موجودا في الخارج . فإذا كنا في هذه اللحظة أو تلك ، وفي هذه الظروف أو تلك . قد تقدمنا في معرفة طبيعة الأشياء الى درجة اكتشاف الأليزارين في فطران فحم العجر واكتشاف الالكترونات في الذرة ، فهذا واقع نسبي تاريخيا . ولكن الواقع الذى ليس نسبيا قط ، هو أن أى اكتشاف من هذا النوع يكون تقدما في « المعرفة الموضوعية المطلقة » . » (١)

وترتبيا على ذلك لا توجد نظرية علمية دقيقة تصبح مع الزمن خاطئة أو بالية ، بل ان كل نظرية علمية تحفظ قيمتها . فإذا تكشفت فيها جوانب قصور أو ضيق ، أمكن تخطيها بما تقدمه الخبرة من زاد لا يفرغ . فتقدم العلم ليس مسابقة في الأسالة والتفنن ، بل هو تقدم في الحقيقة ، أى في العمق . (٢٧)

(١) لينين : « المادية والنقد التجريبي » ، ص ١١٦ .

٤ - وحدة النظرية والتطبيق

ترى المادية الجدلية أن المعرفة ليست عملية « تفسر » به الروح معطيات الحواس ، بل هى عملية مركبة تزداد بواسطتها دقة انعكاس الواقع فى المخ البشرى . ونحن نعلم أن هذه العملية تشمل خطوتين متميزتين كيفيا هما : الخطوة الحسبة والخطوة العقلية . أو التطبيق والنظرية . وقد رأينا أن التطبيق هو نقطة البدء اللازمة للنظرية ، أى مصدر المعرفة ، وأنه كذلك معيار صدقها . ومعنى ذلك إذن أن أى نظرية يجب أن تعود مرة أخرى الى التطبيق . ويرجع هذا لسببين : أما الأول فهو أن النظرية توضع بالذات من أجل التطبيق . فهم لا توضع من أجل ارضاء فضول لا جدوى منه يتلذذ به هؤلاء الذين يهوون تأمل العالم . بل ان النظرية توضع بالذات لتساعد على تغيير العالم . والسبب الثانى هو أنه مادام الواقع حركة مستمرة وتغير مستمر ، فإن النظرية التى تكتفى بذاتها لابد أن تجذب وتتحول الى عقيدة جامدة ميتة . فعملية المعرفة تتوقف اذا لم ترجع دائماً الى التطبيق ، اذ يصبح من المستحيل أن نحصل على مزيد من الدقة فى انعكاس الواقع ، أو أن نصحح نقائص النظرية ، أو أن تعمق معرفة العالم .

ويطلق اسم « التجريبيين » على الفلاسفة الذين يرون أن المعرفة كلها تتوفر فى الخطوة الأولى ألا وهى الاحساسات . (٢٨) ويطلق اسم « العقلين المثاليين » على هؤلاء الذين يعتبرون بدور الأفكار أو المعرفة النظرية ، ولكنهم يرون أن

هذه الأفكار تهبط من السماء ولا تخرج من التطبيق . وهؤلاء أولئك يفصلون فصلا تعسفيا بين خطوتى المعرفة ، لأنهم لا يفهمون وحدتهما .

فمن المهم اذن أن نفهم معنى وحدة النظرية والتطبيق . ويمكن أن ندرك أهمية هذا الفهم فى مجال التطبيق الثورى . فها هنا كما هو الحال فى العلوم ، لا يستطيع كل فرد أن يجرى بنفسه التجارب على كل شئ . فالتجربة الاجتماعية تتراكم ، ثم تضعها النظرية وضعها الصحيح ، ويصبح على كل فرد أن يجتهد فى استيعابها اذا أراد ألا يقع فى مفهومات سبق أن اعترف الجميع بخطأها وسبق تصحيحها .

ومعنى ذلك أن من يهمل النظرية يقع فى فلسفة الممارسة . *praticisme* فيسلك كما يسلك الأعمى ويتخبط فى الظلام . أما ذلك الذى يهمل التطبيق فيقع فى الجبود المذهبي *dogmatisme* ، ويتحول الى صاحب مذهب لا أكثر ، وصاحب تدليلات عقلية جوفاء .

« فمن البديهي أن النظرية اذا لم ترتبط بالتطبيق الثورى ، تفقد موضوعها ، شأنها شأن التطبيق الذى يصبح أعمى اذا لم تضىء النظرية الثورية طريقه . » (١)

وهكذا يتيح لنا المفهوم الماركسى للمعرفة أن ندحض الفكرة الخاطئة التى تقول ان التمسك « بالحياد » و « الموضوعية » فى ملاحظة الحقيقة ذاتها ، يستلزم الابتعاد عن التطبيق . فهذه هى « الموضوعية » البرجوازية ، التى تستخدم أداة فى محاربة .

(١) ستالين : « مبادئ اللينينية » ، ص ١٨ باريس ، ١٩٥١ .

الماركسية .. وان مثل هذه « الموضوعية » قد تؤدي الى القول بأن عالم الطبيعة لا يستطيع أن يكون موضوعيا بعد اجراء التجارب ، لأنه يكون قد « تأثر » بتجاربه !!
قال ماوتسى تونج :

« اذا كنت تعمل على اكتساب المعارف ، يجب أن تشترك في التطبيق الذى يغير الواقع . واذا كنت تريد أن تعرف طعم الكمثرى ، يجب أن تأخذها فى فمك وتمضغها . واذا كنت تبحث عن معرفة ترتيب وطبيعة الذرة ، يجب أن تباهر عليها . خبرات فيزيائية وكيميائية وأن تغير وسط الذرة . واذا كنت تريد أن تعرف نظرية الثورة وأساليبها ، يجب أن تشترك فى الثورة . فكل المعارف الصحيحة ثمرات للخبرة المباشرة . » (١)
ومعنى ذلك أنه من المستحيل أن تمثل الماركسية تمثلا صحيحا وعميقا اذا عقدنا أيدينا ووقفنا تأمل أعمال الآخرين بدلا من أن نشترك فيها . وهذا ما يكرهه المنظرون من البرجوازية الصغيرة ، الذين يدعون أنه لا يمكن الحكم على قيمة الماركسية الا من موقف بعيد عن الحركة الماركسية ، حيث تقوم النظرية وتحقق وتفتنى . فلا يتيح لنا أن نكتشف حقيقة المجتمع الرأسمالى سوى التطبيق ، لأنه يستهدف تحويل الظروف التى يتحرك فيها المجتمع . ثم ان التطبيق يحتاج حتما الى الحقيقة ، لأنه بدون نظرية صحيحة يصيبه الفشل . ولهذا :

« تفترض المادية نوعا من الروح الحزبية . فهى تحتم علينا

(١) ماوتسى تونج : « فى التطبيق » ، ص ٢٤٤ .

من أجل تقدير قيمة الأحداث أن تترك صراحة وبلا التباس
بوجهة نظر جماعة اجتماعية معينة . « (١)
قال ماوتسى تونج :

« تكشف الحقائق عن نفسها خلال التطبيق ، وتدعم
الحقائق وتتطور خلال التطبيق . فيجب أن تنتقل بطريقة فعالة
من الاحساسات والادراكات الحسية الى المعرفة العقلية ، ومن
المعرفة العقلية الى التوجيه الفعال للتطبيق الثورى ، الى
تغيير العالم الذاتى والموضوعى . فالتطبيق ينتقل الى المعرفة ،
ثم يحدث الانتقال مرة أخرى الى التطبيق ، ثم مرة أخرى الى
المعرفة . وهذه الحركة لا نهاية لها فى تكرارها الدائرى . ولكن
محتوى كل حلقة من حلقات التطبيق والمعرفة يرتفع الى مستوى
أعلى بالنسبة للحلقة السابقة . » (٢)

فمن الخطأ الجسيم اذن ألا ننظر الى الماركسية كعلم ، بل
نعتبرها مجرد نظرية تعدد المفهوم « الذاتى » للتاريخ عند
البروليتاريا (أى تفسيرها الذاتى للأحداث) ، اذ سيترتب على ذلك
أن يصبح البروليتاريون فى غير حاجة لتعلم الماركسية ، مادامت
الماركسية وجهة نظرهم التلقائية ، كما أنه سيصبح من واجب
غير البروليتاريين ألا يتعلموا الماركسية مادامت لا تمثل وجهة
نظرهم ! ولكن الحقيقة عكس ذلك . فالماركسية علم . وكل الناس
يحتاجون الى تعلمها ، ويجب أن يتعلموها ، لأنها ليست كمالبة

(١) لينين : « المؤلفات » ، المجلد الأول ص ٢٨٠ - ٢٨١ ،
الطبعة الروسية الرابعة .

(٢) ماوتسى تونج : « فى التطبيق » ، ص ٢٥٢ .

بالنسبة لأحد . وليست مجرمة على أحد .

والموضوعية لا تعنى عدم الانحياز الى أى نظرية ، بل تعنى التمسك بالنظرية التى تطابق العمليات الموضوعية للتطور الاجتماعى . ولا يمكن أن تتحقق من هذه المطابقة الا بالتطبيق الاجتماعى . ثم ان التطبيق الاجتماعى لا يصنع عمليات التطور ، بل كل ما يفعله هو أن يساعدنا ، تماما كما يستطيع العالم فى معمله أن يتعجل حركة عملية من العمليات ، ولكنه لا يملك أن يلغى قانونها أو أن يصنعه .

وترتبا على ذلك يجب علينا ألا نهزم اللأدرية نظريا فحسب، بل يجب أيضا أن نهزمها عمليا ، وذلك بأن تقدم بعملنا الدليل على امكان التأثير فى العالم بالمعرفة، أى الدليل على أن الماركسية هى الحقيقة التاريخية . فبينما نقول اللأدرية عن الحرية مثلا : من المسئول ؟ لا ندرى !.. يحقق كل الشرفاء فى العالم أعمالا تؤدي بهم الى اكتشاف صانعى الحروب. وبهذه الطريقة تتحقق البروليتاريا بخبرتها من قيمة المادية الماركسية ، أى قيمتها فى التنبؤ العلمى . ومن ذلك حكمت البروليتاريا بأن الخطأ الوحيد الذى يرتكبه الشيوعيون ، هو أنهم يفهمون قبل غيرهم ! ولا شك أن من يتنبأ بدقة ، لابد وأن يملك علما دقيقا .

فاللأدرية تخدم مصالح الطبقة البرجوازية : اذ لو لم يوجد علم المجتمع كما تريد اللأدرية ، لما استطعنا أن نتنبأ بشئ ، ولما وجب علينا أن نفعل شيئا . وبهذا تنام الطبقة الحاكمة ملء جفونها .

ومعنى ذلك أن اللأدرية تؤدي بالمستغلين الى الاستسلام .

أما اذا كانت المعرفة العلمية للمجتمع ممكنة ، فإن العكس يحدث . فالقهيرون والمستغلون يستطيعون اذذاك أن يكسبوا هذه المعرفة ، ثم يجعلوا من وحدة التطبيق والنظرية نجمهم الهادى فى النضال .

واللاأدرية تؤدي الى الشكية والتشاؤم ، لأنها تعكس واقع أناس تتخطاهم الأحداث التي لا يفهمونها ، أناس لا يؤمنون بأى شئ . أما المادية الجدلية ، فتؤدي الى التفاضل العاقل ، وتتيح لنا أن نفهم أن الانسان يستطيع أن يوجه الأحداث بوعى .

فالمادية تلهم الثقة التي لا حد لها فى قدرة الفكر المرتبط بالعمل . وبهذا تنضح الحقيقة العميقة فى قول ماركس :
 « كل ما كان يفعله الفلاسفة هو أن يفسروا العالم تفسيرات شتى .. ولكن المشكلة هي أن نغيره . » (١)

(١) ماركس : « الفكرة الحادية عشرة من فيورباخ » فى « لودفيج فيورباخ » ، ص ٥٣ .

الباب الثاني

المادية الجدلية والحياة الفكرية

في المجتمع (٢٩)

المادية الجدلية هي وحدها التي تقدم اجابة علمية عن مسألة
الوعى كما تناولناها فى الباب السابق . وهى وحدها التى تتيح
لنا كذلك أن نفهم مصدر وفعل الأفكار والنظريات الاجتماعية ،
والآراء السياسية ، التى تعتبر جزءا من تركيب المجتمع .
ومسألة الوعى أو الشعور مسألة ذات وجهين يجب التمييز
بينهما بعناية ..

أما الوجه الأول فهو ظهور الأشكال المتنوعة للشعور فى
الحياة الاجتماعية .

وأما الوجه الثانى فهو أهمية هذه الاشكال والدور الذى
تلعبه فى الحياة الاجتماعية .

والفصل الأول يتناول الوجه الأول ، والفصل الثانى يتناول
الوجه الثانى .

أما الفصل الثالث فيدرس أصل الاشتراكية العلمية وأهميتها.

الفصل الاول

الحياة الفكرية في المجتمع انعكاس للحياة المادية

تقول احدى كتيبات « اليونسكو » ان السلام لا يمكن ضمانه الا عن طريق « تحقيق سلام النفوس » ، وانه يجب اذن أن تقتل الحرب فيروح الناس اذا أردنا أن نقضى عليها . ومعنى ذلك باختصار. أن الحرب ترجع الى أسباب ذاتية ، أى أن سبب الحروب هو ما يسميه أصحاب التحليل النفسى « غريزة العدوانية » الكامنة فى وعى كل انسان ، أو «الحقد الوراثى» ، أو ما الى ذلك ..

ومثل هذا. التصور لأسباب الحرب تصور مثالى . أما موقف المادية الماركسية فيختلف عن ذلك تماما ، اذ أنها ترى أن سبب الحروب يكمن فى الواقع الموضوعى للمجتمعات . فالحروب ترجع فى عصر الامبريالية الى الأزمات الاقتصادية التى تستلزم استخدام العنف فى البحث عن أسواق جديدة لتصريف الانتاج. ومعنى ذلك أن هناك قانونا موضوعيا يفسر الحروب . وهذا القانون هو قانون الربح الأقصى .

أما العملية الذاتية التى هى فكرة الحرب والحقد وغريزة العدوانية وغيرها ، فترجع بالضبط الى التناقضات المادية التى

تصنع الموقف الموضوعى لحرب من الحروب . وهكذا يفسر الواقع الموضوعى ظهور العملية الذاتية وليس العكس ، أى أن التناقضات المادية تفسر مشاعر البغضاء والعدوانية وما إليها .

وهناك أمثلة أخرى يمكن أن نذكرها في هذا الصدد . من ذلك مثلا ما ظهر في الأزمنة الحاضرة بشكل عام من تعارض قوى بين أيديولوجية الرأسمالية المحتضرة ، وهى أيديولوجية الأحقاد الوطنية والعنصرية وأيديولوجية القرصنة والحرب ، وبين أيديولوجية الاشتراكية الطائفة ، وهى أيديولوجية السلام . وفى هذا التعارض نجد أن الواقع الموضوعى للمجتمعات وراء كل أيديولوجية من الأيديولوجيتين - فهناك في الحالة الأولى الرأسمالية أى البرجوازية العالمية، وفي الحالة الثانية الاشتراكية أى الحركة العمالية الدولية . وهذا الواقع الموضوعى هو الذى يفسر صراع الأفكار . فالحياة الفكرية انعكاس للحياة المادية .

والحياة الفكرية ذات وجوه متنوعة جدا . فهى تضم الفين والقانون والدين وما الى ذلك . وليس من الممكن أن ندرسها جميعا بالتفصيل . ولكن القارىء يستطيع أن يجد في الكتب الماركسية، أنها تهتم على الخصوص بالأفكار الاجتماعية والنظريات الاجتماعية والآراء السياسية والنظم السياسية ، وذلك بسبب أهميتها العملية البالغة . وفيما يلى سنعرض معنى كل منها :

الأفكار الاجتماعية : هى الأفكار التى يقدمها لنفسه فرد من مجتمع معين عن وضعه في الوجود (كأن يعتقد الحرفى مثلا أنه مستقل ، أو « حر نفسه ») . وتعتبر الأفكار القضائية جزءا من الأفكار الاجتماعية. من ذلك مثلا الفكرة البرجوازية التى تقول

أن قانون الملكية « قانون طبيعي » بديهي . فهذه الفكرة تترجم واقعا ماديا هو أن الملكية الخاصة أساس المجتمع البرجوازي ، إذ أنه لما كانت ملكية وسائل الإنتاج شيئا لا يمس في نظر البرجوازية المالكة ، كانت فكرة الملكية الخاصة في الأخلاق البرجوازية مسألة مبدأ .

• النظريات الاجتماعية : هي النظريات التي تنسق الأفكار الاجتماعية المذكورة في مذهب مجرد ، كما تفعل مثلا نظرية المدينة المثالية عند أفلاطون ونظرية الدولة عند هوبز وجان جاك روسو وهيجل ، والنظريات الاجتماعية التي كان ينادى بها الطبوايان بابيف وسان سيمون وغيرهما .

الآراء السياسية : وهي الآراء الملكية أو الجمهورية والمحافظة أو الحرة والفاشية أو الديمقراطية وما الى ذلك ، والأفكار الخاصة بحرية الرأي أو بحرية الاجتماع والتظاهر وما إليها .

النظم السياسية : وهي الدولة وأجزاء جهاز الدولة . ومن أهم الأفكار الماركسية نظرتها الى الدولة باعتبارها أحد عناصر الحياة الفكرية للمجتمع ، من حيث أنها تعكس حياته المادية .

١ - التفسيرات المثالية

لنرجع مرة أخرى الى الموقف المثالي الذي كنا نتحدث عنه . فهذا الموقف واسع الانتشار جدا ، كما أنه يتخذ وجوها متنوعة . ومن هذه الوجوه ما يلي :

(١) الفكرة القديمة جدا والتجهيلية جدا ، وهي الفكرة

اللاهوتية . وترى هذه الفكرة أن الحياة المادية للمجتمعات انعكاس لتفكير أزلى وتحقيق لخطة رسمتها السماء . وهذه الخطه هى التى تفرض « النظام الاجتماعى » . وكما أن علماء الدين الرجعيين يعتبرون الطبيعة والروح والانسان أشياء ثابتة لا تتغير ، كذلك يعتبرون أى تغير فى المجتمع كبرا وتحديفا . ومادام فى مثل هذا التغير انكار لارادة الله (كما يفهمونها) فلا بد أن يكون رجسا من عمل الشيطان . ومن هنا كان الاعتراف بالسلطة الدنيوية للكنيسة احدى النتائج المترتبة على وجهة النظر هذه . ولكن هذا الاتجاه كان يوافق المجتمع الاقطاعى ، ولهذا حاربته البرجوازية عند ما كانت ثورية .

(ب) تأتى بعد ذلك فكرة مثالية طبيعتها برجوازية ، تطورت بصفة خاصة على أيدي الفلاسفة الفرنسيين فى القرن الثامن عشر . فقد كان هؤلاء يحاربون « القانون الالهى » ، أو « التفويض الالهى » ، باسم « القانون الطبيعى » أو « الدين الطبيعى » أو العقل . وكانوا يعلمون الناس أن النظام الاقطاعى لا انتظام فيه ، لأنه لا يطابق مطالب العقل التى يجدها كل انسان مصورة فى نفسه . ولهذا كان يجب تغير المجتمع باسم العقل - العقل الذى اعتبروه أصل كل شئ واعتبروه عاما أبديا . فالتنظيم الاجتماعى كان يجب أن يتحقق اذذاك - ولكن الى الأبد ... لأنه انعكاس لنظام عقلى أبدي .

وقد كانت هذه الفكرة متقدمة على الفكرة السابقة ، من حيث أنها تعبر عن أيديولوجية البرجوازية الثورية فى مقابل الاقطاع الرجعى . الا أنها رغم ذلك كانت مثالية كسابقتها ، اذ أنها لم تبحث عن مصدر الأفكار ، بل كانت تعتبر وجودها أوليا

ينبتق منه الواقع المادى للمجتمعات .

الا أننا نلاحظ أن الفلاسفة الماديين فى القرن الثامن عشر ، وخصوصا هلفتيوس ، استطاعوا أن يفهموا أن أفكار الفرد تكون ثمرة تربيته . ثم انهم كانوا يركزون على فكرة تنوع التكوينات الفكرية فى المجتمعات خلال الزمان والمكان . ورغم ذلك لم يستطيعوا أن يدفعوا تحليلهم الى أبعد من هذا الحد ، لأنهم لم يكونوا يملكون علم المجتمعات . وكان على ماركس بعد ذلك أن يؤسسه .

(ح) يجب أن نعترف لنظرية هيجل بأهمية خاصة . فالواقع أن هيجل فى كتابه «فلسفة التاريخ» تناول بشكل حازم دراسة العلاقة بين التطور المادى والتطور الفكرى للمجتمع . ولما كان مثاليا ، فقد بدأ « بالفكرة » العليا التى تلد المجتمع كما تلد الطبيعة . فالتاريخ هو تطور الفكرة . ولهذا كان تاريخ الإغريق هو عبارة عن تكشف فكرة الجمال . كما أن سقراط والمسيح و نابليون كانوا « لحظات » فى تطور الفكرة .

وكان هيجل كفيلسوف جدلى ، يقدم أحيانا تحليلات رائعة . ولكن مثاليته كانت تؤدى به الى أن يضخم من دور عظماء الرجال ، حتى جعلهم العوامل الوحيدة فى التقدم التاريخى . وقد استغلت الأيديولوجية الفاشية هذا الجانب من فلسفة هيجل أدنا استغلال ، فكانت تعتبر الجماهير صفرا ، ولا تعترف الا بالرجال « الخارقين » الذين لا يخطئون .

قال أحد المعجبين بالدوتشى :

« الفاشية هى ما يؤمن به موسولينى فى هذه اللحظة » .

وكان هتلر يصرخ في كتابه قائلا : « اننى افكر لكم » ا

(د) الشكل الآخر من أشكال المثالية ، هو ما يسمى علم الاجتماع الذى وضعه دوركايم Durkheim وتلامذته . وقد يذهل الكثيرون عندما يقول ان علم الاجتماع الدوركايمى الذى لاقى قبولا واسعا ليس سوى تفكير مثالى . أو لم يهاجم علماء الاجتماع هؤلاء اللاهوت والميتافيزيقا ؟ أولم يقترحوا دراسة الوقائع الاجتماعية (النظم والقوانين والعادات) بطريقة « وضعية » وباعتبار تطورها ودون التحيز لها أو عليها ؟ بالتأكيد قالوا ذلك . ولكن .. شتان بين ما يقال وما يفعل . فعلماء الاجتماع البرجوازيون بصفة عامة يفسرون التغيرات المادية بتطور « العقل الجماعى » الذى هو فى ذاته شئ غامض . وهكذا يبدو تاريخ المجتمعات كما لو كان تحقيقا متطورا للأمانى الأخلاقية التى تصرخ فى ركن من أركان الشعور البشرى منذ العصور الأولى . ولكن لماذا يتطور العقل الجماعى فى اتجاه ما بالذات دون اتجاه آخر ؟ انهم لا يعرفون .. ذلك لأن علماء الاجتماع هؤلاء يجهلون . (وبعضهم يتجاهل) دور الانتاج وصراع الطبقات كحركين للتاريخ . فهم يقفون على السطح . فاذا وجدوا مثلا ما يسمى « الأمن الاجتماعى » ، ، فسروه بتطور الأفكار . وبذلك يصبح كل شئ نتاج « تقدم الشعور » ، كما تدعى فلسفة ليون برونشفيك .

(هـ) من الجدير بالذكر أن برودون يعتبر من أشد أبطال البرجوازية المثالية اندفاعا فى هذا المجال . فبرودون يرى أن تاريخ المجتمعات هو تجسيم وتطور لفكرة العدالة « الكامنة » فى

«الوعى» منذ بدء البشرية . ولهذا كانت علاقات الاتاج عندهم تحقق المقولات الاقتصادية المستقرة فى « عقل البشرية غير المتشخص » . ويرى برودون أن هذا الوعى لم يخلق ، ويسميه الذكاء « الاجتماعى » ، ويعتبره قائما فى التاريخ كله ، يمر كل شىء ولا يمكن تفسيره هو نفسه . ثم ينتهى برودون الى انكار نفس واقع التاريخ ، على أساس أن هذا الوعى يبقى دائما كما هو . وفى ذلك يقول :

« ليس من الدقة أن تقول ان شيئا ما «يجد» (١) أو شيئا ما « يحدث » . فكل شىء فى الحضارة البشرية وفى الطبيعة يوجد ويعمل منذ الأزل . والأمر كذلك أيضا فى كل الاقتصاد الاجتماعى . » (٢)

وهكذا يبدو أنه لا جديد مطلقا تحت الشمس ! وقد تقد ماركس آراء برودون فى كتاب من أشهر كتبه هو « بؤس الفلسفة » (١٨٤٧) . وقال فى هذا الكتاب :

« فلنسلم مع السيد برودون بأن التاريخ «لواقعى» أى التاريخ بترتيبه الزمنى ، هو التسابع التاريخى الذى تتكشف فيه الأفكار والمقولات والمبادئ » .

ولنسلم بأنه كان لكل مبدأ قرن كشف عن نفسه فيه : فمثلا مبدأ السلطة (أى الخضوع) كان قرنه الحادى عشر ، ومبدأ الفردية كان قرنه الثامن عشر . ولننتقل من استنتاج الى آخر ، حتى نصل الى أن القرن كان ينتمى الى المبدأ ، ولم يكن المبدأ هو الذى ينتمى الى قرن : ومعنى ذلك بعبارة أخرى

(١) بتشديد الدال ، أى يكون جديدا . (المترجم)

(٢) برودون : « فلسفة البؤس » ، المجلد الثانى ، ص ١٠٢

أن المبدأ كان يصنع التاريخ ، ولم يكن التاريخ هو صانع المبدأ . الا أنه اذا تساءلنا بعد ذلك لماذا كشف هذا المبدأ عن نفسه في القرن الحادى عشر أو الثامن عشر دون غيره ، وجدنا أنفسنا مضطرين حتما الى أن ندرس بدقة أى أناس كانوا يعيشون في القرن الحادى عشر وأى أناس كانوا يعيشون في القرن الثامن عشر، وماذا كانت احتياجات كل أناس منهم وقواهم المنتجة وأسلوبهم في الانتاج والمواد الأولية في انتاجهم ، ثم أخيرا ماذا كانت العلاقات بين الانسان والآخر نتيجة لكل هذه الظروف . فاذا تعمقنا كل هذه المسائل ، ألا يكون ذلك تصورا للتاريخ الواقعى الديوى البشرى في كل قرن ، وتصورا للناس كمؤلفين وكممثلين في نفس الوقت لدراما حياتهم ؟ ولكنك بمجرد أن تقدم الناس كمؤلفين وممثلين لتاريخهم هم ، تكون قد درت على نفسك ووصلت الى نقطة البدء الحقيقية ، وتكون قد تغلبت عن المبادئ الأبدية التى بدأت بالحديث عنها . » (١)

هذا هو النقد الذى وجهه ماركس الى برودون، والذى يمكن توجيهه أيضا الى كل أشكال المثالية في النقاط السابقة .

فكل حالة من هذه الحالات قلب الواقع رأسا على عقب ، بحيث تجعل التفسير الملموس للأفكار شيئا غير معقول . والمادية الجدلية هى وحدها التى تقيم علم الأفكار أو علم الأيديولوجيات . أما المثالية فتنادى بالأفكار وتستعرضها ، وتتمنى على المادية أنها تنكرها ، بينما تتكلم عنها هى أكثر مما تفهم عنها ، وتريد منها أن تفسر كل شيء ، ولا تستطيع أن تفسرها .

(١) ماركس : « يؤس الفلسفة » ، ص ٩٢٤ .

٢- الموقف المادى الجدل

« اذا كان صحيحا أن الطبيعة أو الوجود أو العالم المادى هو المعطى الأول ، بينما الوعى أو الفكر هو المعطى الثانى التابع ، واذا كان صحيحا أن العالم المادى واقع موضوعى يوجد مستقلا عن وعى الناس ، بينما الوعى انعكاس لهذا الواقع الموضوعى ، فإنه يترتب على ذلك أن الحياة المادية للمجتمع أى وجوده ، هى المعطى الأول أيضا ، بينما حياته الفكرية معطى ثان تابع ، وأن الحياة المادية للمجتمع واقع موضوعى يوجد مستقلا عن ارادة الانسان ، بينما الحياة الفكرية للمجتمع انعكاس لهذا الواقع الموضوعى ، أى انعكاس للوجود . » (١)

وهاهنا يتضح أن رأى الذى يقول ان الحياة الفكرية للمجتمع تعكس حياته المادية ، ينتج مباشرة عن المادية الفلسفية التى عرضناها فى الباب السابق .

(١) الحياة المادية للمجتمع واقع موضوعى يوجد مستقلا عن شعور الأفراد وإرادتهم ومستقلا عن شعور الانسان العام وإرادته .

ان هذا الواقع الموضوعى المستقل عن الوعى هو بالذات مايسميه بعض المفكرين المثاليين بالقدرية ، نتيجة عدم فهمهم لقوانينه . أما الوجوديون فيجددون الأسماء ويحتفظون

(١) ستالين : « المادية الحدية والمادية التاريخية » ، ص ١٤

بالمسمى . فيتحدثون عن « الانسان الذى قذف به فى العالم » وعن الانسان « فى الموقف » ، وما الى ذلك من أشياء ، تدرسها المادية التاريخية فتكشف غموضها .

ولنتناول عدة أمثلة تقرب الى فهمنا هذا الواقع الموضوعى المستقل عن الوعى :

١ - فى ظل الاقطاع ، كانت البرجوازية الفتية فى اوربا قد بدأت تبنى « الورش » اليدوية الكبيرة . ولكنها كانت تجهل النتائج الاجتماعية المترتبة على هذا « التجديد » ، أى كانت تجهل أنها ستصل بالضرورة الى الثورة ضد السلطة الملكية التى كانت تعترف بفضلها عليها (اذ أن الملكية كانت تشجع هذه الورش الوليدة ، وكانت وحدة الاقطاعيات تحت التاج الملكى هى السبيل الوحيد لنمو البرجوازية وتحررها من قيود الاقطاع المحلى) . وفضلا عن ذلك كانت البرجوازية تجهل أنها ستقف بالضرورة ضد طبقة النبلاء التى كانت تحلم بالانخراط فى صفوفها !

٢ - عندما وضع الرأسماليون الروس فى روسيا القيصرية نواه صناعة كبيرة حديثة ، لم يكونوا يشعرون أنهم يعيشون الظروف لانتصار الثورة الاشتراكية المقبلة .

٣ - عندما اضطر صانع الأحذية الذى يتحدث عنه ستالين فى أحد كتبه ، الى أن يعمل أجيرا فى مصنع أديلخانوف ، كان يجهل أن النتيجة البعيدة لهذا القرار الذى ظنه مؤقتا ، هى أن يرتبط بالأفكار الاشتراكية . (١) .

١١١ . هاهى القطعة الرائعة التى خصصها ستالين لصانع الاحذية هذا :

٤ - في عام ١٩٤٧ ، وضع الامبراليون الأمريكيون مشروع مارشال ، وبدأوا في ذيلهم الرأسماليون الغربيون يفرضون الحصار الاقتصادي حول الاتحاد السوفيتي والديمقراطيان الشعبية . ولكنهم لم يتصوروا قط أنهم يساعدون بذلك على خلق سوق عالمية جديدة هي السوق الاشتراكية ، وعلى تفكك السوق الوحيدة القديمة وهي السوق الرأسمالية .

« تصوروا صانع احذية كان يملك ورشة صغيرة جدا ، تم اضطر الى اغلاقها لانه لم يتمكن من احتمال منافسة كبار اصحاب الاعمال . ولنفرض انه عمل اجيرا لدى مصنع ادلخانوف ، لا ليظلم عاملا اجيرا بل ليجمع نقودا يكون منها رأسمال يستطيع بواسطته ان يمد فتح ورشته . بهذا يكون وضع صانع الاحذية قد اصبح بروليتاريا ، بينما وعيه لم يصل الى ذلك بعد ، بل ظل برجوازيا صغيرا . ومعنى ذلك بعبارة اخرى ان الوضع البرجوازي الصغير لصانع الاحذية قد اختفى فعلا ولم يعد له وجود ، بينما وعى البرجوازي الصغير لم يختف عنده بعد ، وتخلف عن وضعه الواقعي . »

ويلاحظ انه هاهنا ايضا في الحياة الاجتماعية تتغير الظروف الخارجية أولا ، أي يتغير وضع الناس ، ثم يتغير بالتالي وعيهم ولكن ليرجع الى صاحبنا هذا . فقد عرفنا انه يفكر في جمع نقود ليعيد فتح ورشته . الا ان صانع الاحذية بعد ان يتحول الى عامل احذية يدرك وهو يعمل ان من الصعب جدا ان يجمع نقودا ، لان اجرة لا تكاد تكفي قوت حياته ، ثم انه يلاحظ فضلا عن ذلك ان فتح ورشة خاصة لم يعد شيئا مغريا جدا بعد ن كان يعتبره املا : فكم من الهموم تثقل روح «الحرفي» من مثل ايجار انورشة والاميب الزبائن وقلة النقود ومنافسة كبار اصحاب الاعمال وغير ذلك الكثير من دواعي الازعاج . اما البروليتاري فهو نسبيا اكثر تحملا من هذه الهموم لا يقلقه زبون ولا دفع ايجار ، بل انه يذهب الى المصنع صباحا ويغادره مساء ، « في هذا حال واصفى بال » : وفي يوم الاحد يقبض أجره في هدوء ايضا ويضعه في جيبه . واذذاك .

هكذا نفهم « القدرية » التي تفنن في رسمها كثير من كتاب القصص . فالصراع من أجل أشباع المصالح المباشرة يؤدي ان أجلا أو عاجلا الى نتائج اجتماعية مستقلة عن ارادة هؤلاء الذين خاضوا هذا الصراع . الا أن هذه المصالح المباشرة لا تكون قط أشياء جزافية . بل انها تكون استجابة لموقف موضوعي او لفترة معينة في حياة هذا المجتمع أو ذاك ، وبالنسبة لهذه الطبقة أو تلك . وتضع المادية التاريخية هذه الحقيقة في قضية أساسية عبر عنها ماركس بالكلمات التالية :

« خلال الانتاج الاجتماعى للحياة البشرية ، يدخل الناس مع بعضهم فى علاقات محددة وضرورية ومستقلة عن ارادتهم ، وهى علاقات انتاج تطابق بدرجة معينة من التطور ما يتوفر لديهم من قوى مادية منتجة » (١)

و لاول مرة يقص الواقع اجنحة الاحلام البرجوازية الصغيرة التى كان يعلم بها صانع الاحذية ، واذا ذاك ولاول مرة تتولد فى نفسه نزعات بروتينارية .

ويعمى الزمن ويفهم صانع الاحذية انه يحتاج تقودا ليحصل على كفاف العيش ، وانه من ثم يحتاج الى زيادة أجره . ويلاحظ فى نفس الوقت ان زملاءه يتحدثون عن النقابات والاضرابات . ومنذ اذذاك يعى صاحبنا هذا انه من أجل تحسين وضعه لابد من الكفاح ضد أصحاب العمل لا الكفاح من أجل فتح ورشة خاصة . وهنا ينضم الى النقابة ، ويشارك فى حركة الاضراب ، ثم لا يلبث أن يعتنق الافكار الاشتراكية ...

وهكذا نجد ان التغير فى الوضع المادى لصانع الاحذية يجبر فى نهاية المطاف الى تغير فى وعيه : فوضعه المادى يتغير أولا ، ثم بعد ذلك ونتيجة له يتغير وعيه .

وهذا هو ما يجب ان يقال ايضا عن الطبقات وعن المجتمع ككل . (ستالين : « فوضوية أم اشتراكية ؟ » المؤلفات المجلد الاول ، ص ٢٦٣ - ٢٦٤)

(١) ماركس وانجلز : « دراسات فلسفية » ، ص ٧٢ - ٧٣ .

فالناس لم يختاروا لأنفسهم العلاقات الرأسمالية في الانتاج مثلاً ، بل ان تطور القوى المنتجة في قلب المجتمع الاقطاعي كان يؤدي بالضرورة الى تكوين علاقات رأسمالية لا علاقات أخرى ، رضى الناس بذلك أم لم يرضوا . وهكذا كان كل جيل يبدأ بظروف موضوعية مصنوعة من قبل . فهل هذه اذن « قدرية » ؟ كلا . فالدراسة العلمية لهذه العلاقات الموضوعية في الانتاج تتيح لنا أن نفهم طبيعتها وأن تنبأ بتطورها وأن نعجل بها . وهذا ما سنتناوله في فصول أخرى .

واذا كان المثاليون يدعون أن الروح مستقلة ، فمعنى ذلك ببساطة أنهم لا يعترفون بالظروف الموضوعية التي تفرض نفسها وأسبقيتها على الروح .. ولكنهم في عدم اعترافهم بها لا يعرفون عنها شيئاً . فالفكر المثالي سيئ الحظ ، لأنه يعتمد على وعيه دون أن يبحث الظروف الموضوعية التي تصنع هذا الوعي وتجعله يباشر نشاطه . ومن هنا يعتقد أن وعيه يكتفى بذاته ، وهو الوهم الذي تحاربه المادية .

ويؤدي بنا هذا العرض الى نتيجة عملية هامة . فقد أوضحنا أن هناك تغيرات مادية عظيمة تم وقوعها في التاريخ دون أن يشعر بنتائجها أو يريد لها هؤلاء الذين شاركوا فيها وساعدوا على حدوثها . فاذا كان الأمر كذلك كان من الخطأ أن يدعى البعض أنه لا ثورة اشتراكية في بلد من بلاد الا بعد أن يعتنق كل الكادحين فيه النظرية الثورية ! فملايين الناس الذين صنعوا بسواعدهم ثورة أكتوبر عام ١٩١٧ لم يكونوا يرسلون بأنظارهم الى نفس المدى الذي وصلت اليه أنظار لينين والبلاشفة ،

بوصفهم الطبيعة العلمية للثورة . ألا أن الناس عندما حققوا هذه المهمة التاريخية العظيمة ، عملوا في نفس الوقت على تغيير وعيهم وعلى انتصار الانسان الجديد انتصارا علميا تنبأ به ماركس . من قبل .

(ب) الحياة الفكرية للمجتمع تعكس الواقع الموضوعي للمجتمع

قلنا ان ارادة الناس ليست هي التى تحدد جزافيا علاقاتهم الاجتماعية ، بل ان الواقع المادى لمجتمعهم هو الذى يحدد وعيهم .

ولكن هذا المجتمع ، على ما سنرى فى كتاب آخر ، لم يظهر بمعزلة بل انه كان جماعا للعلاقات التى تكونت بين الناس وضمنت لهم كمحا ظافرا ضد الطبيعة، وهى علاقات تكيفت بالضرورة بواسطة مستوى القوى المنتجة التى توفرت لدى الناس والتى كان يجب أن يعملوا فى حدودها .. فمنذ عشرة آلاف سنة مثلا كان من المستحيل أن تنشأ بين الناس علاقات كهذه التى نشأت عن الصناعة الكبيرة !

فاذا أردنا أن نفهم كيف تكون الأفكار الاجتماعية انعكاسا للمجتمع ، لزم أن ندرس العناصر المعقدة لهذا المجتمع .

« وبين لنا التاريخ أن الناس إنما تختلف أفكارهم ورغباتهم فى العصور المختلفة ، لأنهم فى العصور المختلفة يكافحون بطرق مختلفة ضد الطبيعة من أجل تدبير حاجاتهم ، وبالتالي تتخذ علاقاتهم الاقتصادية طابعا مختلفا . ففى زمن ما ، كان الناس يكافحون ضد الطبيعة كمحا مشتركا ، أى على أساس المشاعة

البدائية • وفى ذلك الزمن كانت الملكية أيضا مشاعة ، ولم يكونوا يميزون تقريبا بين « ما يخصنى » و « ما يخصك » ، أى أن شعورهم كان مشاعيا . ثم جاء على الإنتاج زمن طهر فيه التمييز بين « ما يخصنى » و « ما يخصك » . ومنذ اذ ذاك اتخذت الملكية طابعا خاصا فرديا ، فكان هذا سببا فى أن يغزو الشعور بالملكية الخاصة وعى الناس • ثم هاهو أخيرا زمن — زمننا هذا — يستعيد فيه الإنتاج طابعه الاجتماعى (٣٠) . ولهذا لن تلبث الملكية أن تتخذ بدورها طابعا اجتماعيا . وهذا هو السبب فى أن الاشتراكية تغزو وعى الناس شيئا فشيئا • (١) وهنا نرى خطأ المادية «المبتذلة» .. اذ أنه لما كانت هذه المادية تقرر ألا فكر بدون مخ ، فقد استنتجت من ذلك أن الأفكار الاجتماعية تتحدد بأسباب عضوية أفاذا غيرنا الجهاز العضوى للفرد ، تغيرت أفكاره السياسية !

أما المادية الجدلية ، فهى بالتأكيد تقرر أن المخ عضو الفكر . ولكنها ترى أن هذا المخ نفسه لا ينفصل عن الظروف الموضوعية التى تؤدى الى وجود الناس : فهو مخ كائن اجتماعى . قال ماركس :

« .. الانسان فى حقيقته عبارة عن مجموع علاقات اجتماعية . »

ومعنى ذلك أن « مجموع العلاقات الاجتماعية » هذا ، هو الذى ينعكس فى المخ الفكر .

(١) ستالين : « فوضوية أم اشتراكية ؟ » ، المؤلفات ، المجلد الاول ، ص ٢٦٢ — ٢٦٣ .

ولعل انتشار الخرافات مثل من الأمثلة التي تثبت أن
الايديولوجية انعكاس للواقع المادى . فالآلهة التي كان يتصورها
الناس موجودات غامضة قادرة على كل شيء مسيطرة على
الطبيعة والمجتمع ، كانت تعكس عجز الناس موضوعيا أمام
الطبيعة والمجتمع في العصور البدائية . وقد كان من اللازم
أن يؤدي تقدم علوم الطبيعة والمجتمع الى كشف أوهام هذه
المعتقدات . ولكن استغلال الانسان للانسان كان يخلق
ظروفا موضوعية تجعل الانسان يؤمن بوجود كائن يملك القدرة
على أن يهب السعادة أو الشقاء . فالفلاح الذى لا يملك أملا
والذى يسحقه البؤس فى المجتمع الاقطاعى ، كان يجد نفسه
مدفوعا الى أن يفوض أمره الى السماء .

وبهذه الطريقة نفسها نستطيع أن نفهم أن الأفكار الأخلاقية
هى أيضا انعكاس للعلاقات الاجتماعية الموضوعية ، أى انعكاس
للتطبيق الاجتماعى . أما المثاليون فيعتبرون الأخلاق مجموعة
مبادئ أبدية ، مستقلة تماما عن الظروف ، لأنها تأتينا من الله أو
يملئها علينا الشعور . الا انه يكفى لندحض ذلك أن نذكر مثلا
أن الأمر الذى يقول : « لا تسرق » ، لم يكن يمكن أن يظهر
ولا أن يكون ذا معنى مالم تظهر الملكية الخاصة فكيف تحدث
اذن عن اخلاق أبدية ؟ انما الأخلاق تتغير بتغير المجتمع .

ولما كان المجتمع يتطور بصراع الطبقات ، كان هناك
بالضرورة صراع بين أخلاق الطبقة السائدة وأخلاق الطبقة
المستغلة : فالأولى أخلاق محافظة أو رجعية ، والثانية أخلاق ثورية
شكل أو بآخر . ولكن الطبقة السائدة تملك خلال سنوات

طويلة وسائل قوية تفرض بها أفكارها ، ومن ثم يتقبل ملايين الناس أخلاق الطبقة السائدة بلا مناقشة ، بوصفها هي « الأخلاق » بشكل مطلق ، لا « أخلاق » طبقة معينة . وهكذا يقع الناس (ومنهم أفراد الطبقة السائدة نفسها) فريسة هذا التضليل .

• ولنوضح ذلك بمثال .

فقد كانت البرجوازية الفرنسية الثورية في القرن الثامن عشر تشن هجومها على الاقطاع باسم الحرية والعقل والعدالة الأبدية . وكانت بذلك تعتبر مصالحها كطبقة ثورية مطابقة لمصالح البشرية بصفة عامة . وقد كانت في هذا مخلصة . الا أن انتصار الثورة البرجوازية حدد لهذه الكلمات معناها الصحيح ، أى معناها التاريخي . فقد أوضحت الثورة أن هذه الأفكار الأخلاقية العامة كانت تعبيراً من مصالح خاصة بطبقة . فالحرية مثلاً .. كانت حرية البرجوازية في الانتاج والتجارة لتحصيل الأرباح الطبقية ، وحرية احتفاظها لنفسها بالسلطة السياسية ، وهكذا . ولكن هذه البرجوازية التي صنعت الثورة تحت راية الحرية ، كانت تنكر على البروليتاريا حرية تكوين النقابات أو الكفاح عن طريق الاضرابات أو ما الى ذلك . وباسم الأخلاق الأبدية قطعت البرجوازية رقبة باييف على المقصلة ، لأنه كان يريد أن يلغى الملكية البرجوازية .

قال انجلز :

« اننا نعرف اليوم أن حكم العقل هذا لم يكن سوى حكم البرجوازية في صياغته المثالية ، وأن العدالة الأبدية كما كانوا

ينادون بها اذ ذاك لقيت تحقيقها التام فى العدالة البرجوازية .» (١)
 فهل معنى ذلك أنه لن توجد أبدا أخلاق عامة ؟ بلى . ان
 الأخلاق متصبة أخلاق كل الناس عندما تتحقق موضوعيا
 الظروف الاجتماعية التى تصنع مثل هذه الأخلاق — أى عندما
 يتحقق بعد مرحلة انتصار الاشتراكية ، الغاء كل تعارض
 بين مصالح الناس ، أى الغاء الطبقات الى الأبد . وبهذا لن يمد
 السبيل موضوعيا لانتصار الأخلاق المماثلة التى هى أخلاق
 السانبة تماما ، سوى كفاح العمال الثورى ضد البرجوازية . أما
 الوعظ والارشاد المثالى فلا قيمة لهما .

ولكن هل يستحيل أن نلص هذه الأخلاق العامة فى أيامنا
 هذه ؟

كلا . فالأول مرة منذ ظهور المجتمع الرأسمالى تتحقق مبادئ
 التضامن الأخوى فى أخلاق الطبقة الثورية ، أى فى أخلاق
 الطبقة العاملة ، وبوجه خاص طبعا فى البلاد التى انتصرت فيها
 الثورة الاشتراكية .

فاذا كانت البرجوازية فى تصفيتها للاقطاع قد استبدلت
 استغلالا باستغلال ، فالطبقة العاملة فى تحطيمها للرأسمالية تلغى
 كل استغلال للانسان . ويؤدى الغاء التطاحنات الطبفية الى
 ازدهار الأخلاق اللابقية العامة . وتعتبر أخلاق البروليتاريا
 الثورية ، أولى أشكالها . (٢)

(١) انجلز : « الرد على دورنج » ، ص ٣٩٠ .
 (٢) اقرأ فى هذا الموضوع لينين : « مهام التحادات الشببية »
 (اكتوبر ١٩٢٠ ، « المؤلفات المختارة » ، المجلد ٢ ، ص ٨٠٤ .

وهكذا نرى أن تعارض الأفكار الخلقية خلال التاريخ ، وبصفة عامة تعارض التكوينات الفكرية يعكس تعارض مصالح الطبقات الاجتماعية القائمة . وبهذه الطريقة نستطيع ان نفهم لماذا تتطور الايديولوجيات الاجتماعية والسياسية . فاذا كانت البرجوازية في فرنسا خلال مائة وستين عاما قد انتقلت من « الشعبوية الخلقية » التي عبر عنها هذا المبدأ : « كل الناس اخوة » ، الى العنصرية الفاشية التي تتضح في مطاردة الكادحين المغاربة ، فان هذا التغير يرجع الى التطور المادى للبرجوازية . فعندما كانت هذه الطبقة ثورية ، كانت تؤمن بقدرتها على ان تتكلم بلسان الناس أجمعين . فلما هددت الأخطار حكمها ، بررت سيطرتها بالدم . وهكذا فعل الاقطاعيون من قبل !

(ح) كيف تنبثق الأفكار والنظريات الاجتماعية والسياسية الجديدة .

ترى المثالية أن الأفكار تنبثق في الروح دون سبب معروف ، وتكون مستقلة عن ظروف الحياة . ولكن الذى تعجز المثالية عن الرد عليه هو : لماذا ظهرت هذه الفكرة أو تلك في ايامنا هذه ولم تظهر في العصور القديمة ؟

اما المادية الجدلية فلا تفصل أبدا بين الأفكار واساسها الموضوعى ، ولهذا لا ترى ان الافكار الجديدة تنبثق بعملية سحرية . فالأفكار الجديدة تنبثق كحل لتناقض موضوعى نمو في المجتمع . ونمو التناقضات في قلب المجتمع يفرض مهمة

حلها عندما تشتد حدتها . واذا ذلك تظهر الافكار الجديدة
كمحاولة لحل هذه التناقضات .

ففى المجتمع الاقطاعى تطورت التناقضات الموضوعية ،
وهى التعارض بين علاقات الانتاج البالية والقوى المنتجة الجديدة
فأثارت فى الطبقة الصاعدة أفسكارا ثورية . وهكذا اثبتت
اذاك مئات الخطط فى الاسلح الاجتماعى والسياسى . وقد
حدثت مثل هذه العملية فى المجتمع الرأسمالى ، فظهرت الافكار
الاشتراكية بهدف حل التناقضات التى عانى منها ملايين الرجال
والنساء والاطفال .

وان ما يميز زعماء التجديد هو استعدادهم لحل المشاكل
التي تمكس التناقضات الموضوعية فى المجتمع والتى تثور فى
وعى معاصريهم بشكل أو بآخر . قال ماركس :

« ان البشرية لا تثير من المشاكل الا ما تستطيع ان تحله ،
وان من يتأمل هذه الحقيقة عن كتب ، يجد دائما ان المشكلة
نفسها لا تنبثق الا عندما توجد فعلا الظروف المادية لحلها ،
أو على الأقل عندما تكون هذه الظروف فى طريقها الى ان
توجد . » (١)

ومعنى ذلك ان « المشكلة » تعنى « تناقضا » يجب حله .
ولكن ما هو التناقض ان لم يكن صراعا بين القديم والجديد ؟
ان التناقض يظهر اذن ، لأن الجديد يكون قد وجد ، سواء فى

(١) ماركس : « مقدمة اضافة الى نقد الاقتصاد السياسى » ، فى
دراسات فلسفية » ، ص ٧٣ .

بذرتة أو في جزء من أجزائه . فالمجتمع الاقطاعي مثلاً لم يبرز كمشكلة الا منذ بدأت تنشط في قلبه القوى المضادة التي كان عليها أن تهدمه فيما بعد (الصناعة والبرجوازية) . وقد تم حل مشكلة الاقطاع بانتصار هذا الجديد الزاحف .

٥ (مسألة الرواسب

ان المفهوم الذي عرضناه في هذا الفصل يتيح لنا ان نقرر خاصية هامة من خواص تاريخ الافكار ، هي مسألة الرواسب . والترسيب هو بقاء فكرة ما في الروح بعد أن تكون ظروفها الموضوعية التي اقامتها قد اختفت .

ونحن نعرف أن أحد الآراء الجوهرية في المادية الفلسفية هي ان الشعور يأتي بعد الواقع المادى (الطبيعة والمجتمع) . فالشعور يتخلف عن الوضع الموضوعى . وهكذا كان سانع الاحذية الذي حدثنا عنه ستالين يحيا موضوعيا حياة بروليتارى ولكنه كان يحتفظ خلال زمن معين بشعور البرجوازي الصغير . كذلك الحال في المجتمع الذي يتغير أساسه المادى . فالناس لا يصلون الى الشعور بهذه التغيرات الا بعد تأخر معين ، اذ عندما تحدث هذه التغيرات يبحث الناس عن حلولها في «خزانة» أفكارهم القديمة التي احتفظوا بها منذ الماضى . ومعنى ذلك أن الرواسب بوصفها افكاراً نشأت عن ظروف موضوعية قديمة ، تتوق الأفكار الجديدة التي تتطابق الظروف الموضوعية الجديدة . ومن أمثلة ذلك انه في بداية الرأسمالية كان البروليتاريون الذين تستغلهم البرجوازية الصناعية يجرون وراء حل لبؤسهم فلا

يجدون هذا الحل الا في التخيّل الطوباوى لعودة النظام الحرفى (أى اليدوى) ! ولهذا كانوا يحطمون الآلات •

ولكن الرواسب تتراجع بالضرورة كلما تقدمت التناقضات الموضوعية • وهنا يتضح أكثر فأكثر استحالة العودة الى الماضى • وفى نفس الوقت تتدعم الأفكار الجديدة بوصفها هى الأفكار الوحيدة التى تتفق مع القوى الموضوعية الصاعدة • فالماضى يمتد فى الشعور ، الى أن يصبح الحاضر شيئاً غير محتمل يستلزم وجود الجديد • والجديد هو اذّاك ما يحمله المستقبل •

٣- الخلاصة

يجب أن نبدأ اذن من الحياة المادية للمجتمعات لكى نفهم حياتها الفكرية • ومن هذه الحقيقة نستطيع أن نستخلص تقادراً ذات مدلول عملى كبير ، هى :

(١) المشاكل الوحيدة التى يمكن حلها فى مرحلة معينة هى المشاكل التى تبرزها الحاجات الواقعية للمجتمع •

ومن هنا يبنى الماركسيون عملهم على الدراسة المتعمقة للظروف الموضوعية فى مرحلة معينة ، فيكون عملهم مشمراً • وفى ذلك يعارضون مثالية بلوم التى تنكر الطابع المادى للوقائخ الاجتماعية وخصوصاً الوقائخ الاقتصادية ، ومن ثم تحيل الاشتراكية الى صوفية • فيكتب الفشل لكل اعمالها •

(٢) يجب على المكافح الثورى فى علاقاته مع الكادحين الا

يحدد موقفا نهائيا منهم على اساس الأفكار التي يعتنقونها. فالأفكار شيء ، والظروف المادية شيء آخر . فمن الممكن أن يعتنق هذا البروليتاري أو ذاك أفكارا محافظة تحت الضغط الفكري البرجوازي الذي لا يحس به . فهل هذا غريب ؟ لا . ما دامت الطبقة السائدة التي تستغل الكادحين ، تبذل أقصى جهدها في نفس الوقت لكي تمنعهم بأن الأمور تسير هكذا على أكمل وجه . فالأخلاق الرسمية التي تلقن في المدارس لا تنادي بالصراع الطبقي ، بل تنادي بأن تتقبل الواقع بصدر رحب . فيجب إذن ألا ندين هذا البروليتاري . فأفكاره الخاطئة تعبر عن واقع موضوعي لمجتمع تحكمه البرجوازية .

وفضلا عن ذلك نجد ان الثوري الذي يحلل الظروف الموضوعية تحليلا ماديا يستطيع ان يتخطى تنوع الآراء لدى الكادحين ، بأن يكشف عن اشتراك المصالح بينهم . وعلى هذا الأساس تقوم وحدة العمل . فوحدة العمل لا تصبح ممكنة الا لأن ظروف الصراع الطبقي هي التي تحدّد الأفكار ، وليست الأفكار هي التي تحدّد ظروف الصراع الطبقي . وهذا هو السبب في أن موريس توريز استطاع عام ١٩٣٦ ان يخاطب العمال الكاثوليك او عمال الصليب الناري قائلا لهم :

« أتم كادحون مثلنا نحن الشيوعيين . فلنتحد معا في الكفاح المشترك من أجل مصلحة شعبنا وبلدنا » (١)

(٣) أوضحنا في هذا الفصل أن تغير الأفكار يقوم على أساس

(١) موريس توريز : « ابن الشعب » ص ١٠١ - ١٠٢ - ١٠٣ .

مادى • وتترتب على هذا نتيجة هامة فى موضوع التربية
 الثورية للكادحين : فلا يمكن إدخال الأفكار الثورية فى رؤوسهم
 الا فى الكفاح وبواسطة الكفاح ، وفى ارتباط بالمهام الملحمة
 فى الحياة . وفى الورشة والمصنع والمكتب • فالصراع الاجتماعى
 هو الذى يجعل من الممكن حدوث التغيرات الحاسمة فى وعى
 الكادحين • وهكذا يكون الكفاح المتحد من اجل حل التناقضات
 الموضوعية للمجتمع الرأسمالى فرصة للكادحين غير الثوريين لى
 يصنعوا الخبرة لأنفسهم • وهم يكتشفون بمساعدة الطبيعة
 الماركسية اللينينية الوسائل التى تحل متاعبهم • وبهذا يتحولون
 بدورهم الى ثوريين •

الفصل الثاني

دور الأفكار وأهميتها في الحياة الاجتماعية

من الافتراءات المنتشرة جداعن المادية الماركسية انها لا تكثرث بالأفكار ولا تعترف بأهميتها ولا بالدور الذى يمكن أن تلعبه . وسوف نبين فى هذا الفصل ان هذا الافتراء لا اساس له ، وان الماركسيين على عكس ذلك يقدرون خطورة الأفكار والنظريات . ولقد كانت حياة ماركس نفسه دليلا على ذلك . . والا فهل كان يكرس حياته لاستكمال ونشر النظرية الثورية . لو كان ينكر قوة الأفكار ؟ ثم ان تلامذته أثبتوا هذه الحقيقة من بعده ، فكانوا مكافحين شيوعيين يضربون الأمثلة لغيرهم فى أقسى ساعات الكفاح ، ويضحون بحياتهم فى بطولة من اجل انتصار المثل العليا الاشتراكية العظيمة .

ولنرجع هنا الى مثال ذكرناه فى الفصل السابق : وهو الفكرة التى تنشرها « اليونسكو » عن ان الحروب تنشأ « فى شعور الناس » ، وأنه من ثم يكفى ان نشجع السلام فى النفوس لنقضى على الحرب . وقد رأينا فيما سبق ان هذا الرأى لا يحتمل مناقشة مادية ، من حيث أن الحرب ، وبالتالي فكرة الحرب ، تنبع عن الواقع المادى للجماعات .

الا أن المغالطة في رأى « اليونسكو » لا تقل من خطورته . فالواقع انه عمليا يلعب دورا محددا جدا . فهذا الرأى المثالى يصرف الناس عن البحث عن الأسباب الحقيقية للحروب ، تحت ستار التحمس لمكافحة الحرب !.. اذ ان إدعاء هذه المثالية المخادعة بأن « شعور الناس » هو مصدر الحرب، يخفى المسئولية الحقيقية التى تقع على اكثاف المجرمين الحقيقيين ، الا وهم الاستعماريون . فبهما قالت هذه المثالية من كلمات جميلة ، فهى تسمى الى قوى السلام وتساعد قوى الحرب . والواقع ان هؤلاء الذين يبحثون حقا عن « سلام النفوس » ليسوا قط هؤلاء المثاليين الذين يخفون عن النفوس الأسباب الموضوعية للحرب ، بل هم هؤلاء الماديون الذين يحلون اسبابها ويفضخون مدبريها من الاستعماريين المعتدين .

هذا هو الواقع .. فليقولوا اذن ما يحلو لهم عن تجاهل الماركسية لقوة الأفكار
قال ستالين :

« .. قلنا ان الحياة الفكرية للمجتمع انعكاس لظروفحياته المادية . ولكن هذه الأفكار والنظريات الاجتماعية وهذه الآراء والنظم السياسية لها خطورتها ولها دورها فى التاريخ . والمادية التاريخية ليست ابعد من ان تنكر ذلك فحسب : بل انها على العكس تؤكد دورها الحقيقى وخطورتها الحقيقية فى الحياة الاجتماعية وفى تاريخ المجتمع . » (١)

فالفلسفة الماركسية ، كفلسفة مادية. ترجع أصول الأفكار

الاجتماعية إلى الحياة المادية في المجتمعات ، وكهلسة جدلية تبين
خطورتها الموضوعية وتحدد دورها الصحيح . وهذا هو موضوع
الفصل .

١- خطأ المادية المبتذلة

ان هؤلاء الذين ينمون على الماركسية تجاهلها للأفكار ،
يلصقون بها عن وعى أو عن غير وعى قولاً لا يخصها . فهم
يلصقون بها الخطأ الذى تقع فيه المادية المبتذلة . . اذ ان انكار
خطورة الأفكار موقف غير علمى تحاربه المادية الجدلية دائماً .
فالواقع أن قول فيورباخ « أن تفكير من يسكن قصرًا يختلف
عن تفكير من يسكن كوخًا » قول على جانب كبير من السطحية
والغموض ، اذ يفوته ان التكوينات الفكرية القائمة فعلاً تعتبر
هى نفسها من بين الظروف التى تحدد مفاهيم الفرد . فمن الجائز
جدا أن يحمل ساكن الكوخ فى نفسه أحلام أمير ! ومن الجائز
ان يحمل العامل آمالاً برجوازية صغيرة ! وصانع الإحذية
الذى يحدثنا عنه ستالين^(١) لم يكن سيصل إلى الأفكار الاشتراكية
مالم تكن هذه الأفكار موجودة فعلاً وتلعب دوراً فى المجتمع .
ولكن يجب ان ندرك ان المفاهيم الميكانيكية التى تقول بها
المادية الثنائية للجدل - والتى نسميها المادية المبتذلة فى مقابل
المادية العلمية - هى مفاهيم خطيرة جداً . لماذا ؟ لأنها تسهل

مهمة المثالية • فالمادية المتبذلة بانكارها دور الأفكار ، تسمى
للفلاسفة المثاليين أن يحتلوا الأرض التي تركتها خالية • وهكذا
نجد مادية مبسطة تفقر الواقع من ناحية ، ومن ناحية أخرى
مثالية « تموض » تقاخص هذه المادية بواسطة اضافات فكرية
تصنيفها « النفس » في سخاء ! فالمثالية تصحح الميكانيكية ، ولكن
كما يصحح الخطأ الخطأ •

فما هو موقف المادية الجدلية اذن ؟

ان المادية الميكانيكية ترى الوعي الاجتماعى مجرد انعكاس
سلبى للوجود المادى • ولهذا تسميه « ظاهرة عرضية » • أما المادية
الجدلية فترى ان الوعي الاجتماعى هو فعلا انعكاس ، ولكنه
انعكاس فعال •

ونحن نعرف أن الواقع حركة (القانون الثانى للجدل) وأن
كل وجه من وجوه الواقع يكون فى حركة • ثم ان الأفكار
والنظريات ، وان كانت متأخرة عن المادة ، تعتبر وجوها من
الواقع الكلى • فلماذا ننكر عليها اذن الخاصية الاساسية فى كل
ما هو موجود ؟ ولماذا ننكر عليها الحركة والفاعلية ؟ ان الجدل
شامل للوجود • فهو يظهر اذن فى الأفكار كما يظهر فى الأشياء ،
ويظهر فى الوعي الاجتماعى شأنه شأن الانتاج •

كذلك نجد أن رأى الذى ينكر قدرة الافكار هو رأى
ينافى للجدل فى جانب ثان من جوانبه • فنحن نعرف من القانون
الاول للجدل أن الواقع عبارة عن تكافل ، وأن مختلف وجوهه
مترابطة ، وأن كلا منها يباشر فعله على الآخر • ويتربط على
هذا انه اذا كانت الحياة الفكرية فى المجتمع تابعة من الحياة

المادية ، فانها لا يمكن أن تنفصل عن هذه الحياة المادية :
ومن ثم فهي بدورها تباثرت تأثيرها على الحياة المادية للمجتمعات .
وهكذا يتيح لنا تطبيق قوانين الجدل أن نقدر خطورة
الافكار والنظريات الاجتماعية ، بل ويتيح لنا أيضا ان نفهم
كيف تباثر فعلها .

وقد عبر أنجلز فيما يلى عن هذه العلاقة المتبادلة او التفاعل
بين المجتمع والافكار ، فقال :

« ان الوضع الإقتصادي هو الأساس ، ولكن هناك أيضا
مختلف عناصر البناء الفوقى - من أشكال سياسية للصراع
الطبقي وتناحجه ، ودساتير يفرضها انتصار الطبقة الطاغية في
المركة ، وأشكال قضائية ، بل وأيضا انعكاس هذه الصراعات
الواقعية كلها في رؤوس من يخوضها ، أى النظريات السياسية
والقضائية والفلسفية والمفاهيم الدينية ثم تطورها بعد ذلك الى
مذاهب جامدة . فعناصر البناء الفوقى هذه تباثر هي أيضا
فعلها على مجرى الصراعات التاريخية ، بل وفي احوال كثيرة
تحدد شكل هذه الصراعات تحديدا ترجيحيا . فهناك فعل
ورد فعل بين كل هذه العوامل .. »
ثم يقول أنجلز :

« .. انها فكرة تدل على غباء (هؤلاء) المنظرين أنه
ما دمتا نذكر على مختلف التكوينات الفكرية التى تلعب دورا

(١) أنجلز : « رسالة الى جوزيف بلوخ » في « دراسات فلسفية »
ص ١٢٨ . و « البناء الفوقى » Superstructure هو الحياة الفكرية
الفكرية للمجتمع من افكار ونظريات ونظم سياسية وفلسفية
وقضائية وغيرها .

في التاريخ أن تتطور تطورا تاريخيا مستقلا ، فانا بذلك ننكر عليها أيضا أى فاعلية تاريخية . ولكن هذه الفكرة تقوم على مفهوم دارج غير جدلى عن العلة والمعلول ، بوصفهما قطبين متعارضين تعارضا حادا ٠٠ « (١) ويعود انجلز فيقول :

« يبدو لى أن ٠٠ كون وجهة النظر الفكرية تعود فتؤثر بدورها على الاساس الاقتصادى وربما تغيره ، هو البدهة بعينها . ٠٠٠ فاذا كان بارت يزعم أننا أنكرنا كل رد فعل (تباشره) الانعكاسات السياسية وغير السياسية (الناتجة عن) الحركة الاقتصادية . على هذه الحركة نفسها ، فهو بذلك يجرى وراء سراب لا أكثر ٠٠٠ فكل ما ينقص هؤلاء السادة هو الجدل ؛ إذ أنهم على الدوام لا يرون الا العلة هنا والمعلول هناك ٠٠٠ أما أن يجرى المجرى العريض للأشياء فى شكل فعل ورد فعل للقوى التى تكون بلا شك متفاوتة جدا - كأن تكون الحركة الاقتصادية هى القوة الأشد فعلا والأشد حسبا والأسبق ٠٠٠ فهذا ٠٠٠ ما لا تراه عيونهم ٠٠٠ « (٢)

وهؤلاء الذين يتذلون المادية يبدأون بداية صحيحة بأن قوانين الاقتصاد هى أساس التطور الاقتصادى ، ولكنهم يستخلصون من ذلك نتيجة خاطئة ، هى أنه يكفى أن تترك هذه القوانين تعمل بنفسها ، ونعقد نحن سواعدا فى انتظار

(١) انجلز : « رسالة الى فانز مرنج » ، نفس المرجع ، ص ١٠٠ : ١٠١ ويلاحظ أن انجلز يشير هنا الى المفهوم الميتافيزيقى . انظر الملاحظة (٢١) للمترجم .

(٢) انجلز : « رسالة الى كونراد شميدت » ، نفس المرجع ، ص ١٣٣ . ١٣٥ .

نتائجها . وبذلك يحكمون على الانسان بالعجز . ولكن
الخبرة تثبت أنه كلما ازدادت معرفة الناس بالقوانين الموضوعية
للمجتمع ، كلما ازداد مفعول كمالهم ضد القوى الاجتماعية
الرجعية التى تعوق تطبيق هذه القوانين ، لأنها تضر بمصالحها
الطبقية ، فكيف يمكن إذن أن ننكر دور الوعى الذى يعرف
هذه القوانين ؟ وكيف يمكن أن ننكر قوته مع ما له من نتائج ؟
الواقع أنه بقدر ما يعرف الناس أو يجهلون قوانين التطور
الاجتماعى ، بقدر ما يصبحون قوى مساعدة لهذه القوانين أو
يقعون فريسة لها .

فالمعرفة العلمية لأسباب الحرب الامبريالية تتيح لنا أن نكافح
ضدها ككافح فعالا . ثم ان الفكرة - وعلى الخصوص فكرة
التعايش السلمى بين النظامين المختلفين - تلعب دور المائق
الحام أمام الحملات الصليبية التى تدبر ضد الاتحاد السوفيتى .

٢ - الموقف المادى الجدل

(أ) الأصل المادى للأفكار هو الذى يقيم قوتها

قلنا ان المادية الجدلية فى تأكيدها للطابع الموضوعى لقوانين
المجتمع (وفى المرتبة الأولى القوانين الاقتصادية) ، تؤكد فى
نفس الوقت الدور الموضوعى الذى تلعبه الافكار . مما يتيح
للناس أن يؤخروا أو يقدموا وأن يشجعوا أو يهملوا تأثير

قوانين المجتمع . أما هؤلاء الذين يسجنون فكرهم في المادية
المتبدلة ، فانهم يقولون :

« هذا تناقض ! فاما أن نعترف بالأمر الأول أو بالثاني ! واما
أن نعترف بقوة « العامل الموضوعى » أو نعترف بقوة « العامل
الذاتى » . فلنختار واحدا من الاثنين . »

وهذا هو الموقف الميتافيزيقى .

فالمادية الجدلية لا تجعل من المادة والفكر مبدئين منزولين
لا ارتباط بينهما ، بل تعتبرهما وجهين على نفس الدرجة من
الواقعية « لنفس الطبيعة الواحدة أو لنفس المجتمع الواحد »
ولا يمكن تصور أحدهما بدون الآخر . فهما مجتمعان معا وهما
متطوران معا ، ومن ثم لا يوجد ما يبرر الاعتقاد بأنهما متنافيان .
ثم يقول مستالين :

« ان الطبيعة واحدة ولا تنجزاً ، يعبر عنها شكلان مختلفان
هما الشكل المادى والشكل المثالى ؛ والحياة الاجتماعية واحدة
ولا تنجزاً . يعبر عنها شكلان مختلفان هما الشكل المادى والشكل
المثالى : هذه هى الطريقة التى يجب أن ننظر بها الى تطور
الطبيعة والحياة الاجتماعية » (١)

ومن المفهوم طبعاً أن الوجه المادى سابق على الوجه الفكرى .
ومعنى ذلك اذن أن المادية الجدلية لا تعترف بقوة فعل
الافكار فى العالم فحسب ، بل انها تفسر هذه القوة تفسيراً
عقلياً . أما المثالية فهى على عكس ذلك تعزل الافكار عن مجموع

الواقع فتحيلها الى أشياء غامضة - اذ لا بد أن يدفعنا هذا العزل الى أن تسأل: كيف يمكن أن تؤثر الافكار على العالم (الطبيعة والمجتمع) مع أنه ليس ثمة ما هو مشترك بينهما ؟ فالفضل الذي حققته المادية الجدلية اذن ، هو أنها كشفت الأضل المادى للافكار الاجتماعية ، فأثارت لنا بذلك أن نفهم قوة فعلها في العالم الذي خرجت منه . وبهذا يتضح أن الأصل المادى للافكار والنظريات لا يقلل من خطورتها ولا من دورها - وليس هذا فحسب ، بل انه هو الذى يجعلها ذات فاعلية . فليست المادية الجدلية هى التى تحقر الافكار ، بل الأخرى أن يقال ذلك عن المثالية التى تحيلها الى كلمات جوفاء ، وتجعل منها أطيفا مجردة من قوة الفعل . فالمادية الجدلية تعترف بما فى الافكار من قوة حية تكون فى نتائجها مادية مثل قوى الطبيعة .

ولكن هذه القوة ، رغم أنها لا تنزل ولا تنفصل عن الأساس المادى ، يمكن أن تتطور الى حد ما فى اطار جريتها الخاصة . فالخرافات البدائية يمكن أن تبقى فى عقول الناس بعد اختفاء الظروف المادية التى نشأت عنها . ويمكن أن يكون لها حياتها الخاصة المتطورة من جيل الى جيل . ولكن مجموع الواقع لا يلبث على المدى الطويل أن يؤثر على هذا الوجه من الواقع . فالفكرة لها تطورها المستقل نسبيا . ولكن عند ما تشتد حدة التناقض بين الفكرة والعالم الموضوعى ، ينحل هذا التناقض لصالح العالم الموضوعى . ومعنى ذلك اذن أن النظريات الصحيحة هى التى تشق طريقها حتما وتقرض نفسها على الجاهل ، ضد الافكار المضللة وضد الأكاذيب .

ب) الأفكار القديمة والأفكار الجديدة

رأينا عند دراسة أصل الأفكار في الفصل السابق (١) . أنه التناقض في الأفكار والنظريات يعكس تناقضاً موضوعياً في المجتمع .

فلنتأمل مثلاً الازمات الاقتصادية التي تنشأ عن الرأسمالية . ان سببها الموضوعى هو التناقض بين الطابع الخاص للملكية وسائل الانتاج والطابع الاجتماعى لعملية الانتاج . فكيف نحل هذا التناقض ؟

أما البروليتاريا الثورية فتجيب : 'بواسطة تأمين وسائل الانتاج ، أى بواسطة الاشتراكية . فاذ ذاك لن توجد ازمات ، بل ستنتقل القوى المنتجة من أجل سعادة المجتمع . أما البرجوازية التى تقبض على وسائل الانتاج وتستخرج منها أقصى ربح فتجيب : فلنقيّد القوى المنتجة ما دامت تهدد نظامنا بالخطر ، ولنوقف التقدم العلمى والتطور الفنى لأدوات الانتاج ، وبذلك نحمل العلاقات الرأسمالية التى تضمن لنا امتيازاتنا . وهكذا نجد نفس الطبقة التى كانت فى الماضى تنفى بجد العلم ، تلعنه فى الحاضر ، وتعتبره مسئولاً عن « فائض الانتاج » . (٣٢) ولكن البروليتاريا على عكس ذلك تشن على العلم . وترى ان الازمات لا ترجع الى التقدم العلمى . بل ترجع الى الرأسمالية كنظام اجتماعى . فالعلم فى النظام الاشتراكى يحقق الرخاء

ومن ذلك كله نرى أن هذا الصراع الفكرى يقوم على أساس تناقض موضوعى ، هو تناقض الرأسمالية المتأزمة .

فمن ناحية ، نجد الفكرة المنتشرة جدا والتي يذيعها مفكرو البرجوازية وصحفيوها - وهي أن العلم شر ، وأنه يجب أن نحذره لأن تقدمه وبال على البشر ، ويجب أن نخضعه للإيمان وللاعتبارات الروحية الخالصة . وليس عبثا أن نرى فى بعض الصحف والمجلات ، أخبار السحر والحظ والغيبيات جنبا الى جنب مع المقالات والأخبار التى تهاجم الشيوعية . وليس من قبيل المصادفة أن تسير العناية ضد العلم مع العودة الى متصوفة العصور الوسطى . فكل هذا هو التعبير الفكرى عن مصالح الطبقة التى يجب أن يقضى عليها تطور المجتمعات ، والتي تريد لذلك أن تدير عجلة التاريخ الى الوراء .

وبديهي أن احتقار العلوم والسخط عليها يفيد البرجوازية ، لأن انطلاق هذه العلوم فى طريق السلام يهدد النظام الرأسمالى نفسه . ولهذا تقصر البرجوازية استخدامها للعلم وللأساليب الفنية على مجال واحد فقط : هو مجال صناعة الحروب ! ويساعدها النشاط فى هذا المجال على تدعيم الفكرة التى تقول ان العلم لا يؤدى الى خير البشرية .

وفى مقابل ذلك ، نجد أن الطبقة العاملة كطبقة ثورية تنشر فكرة وجوب تشجيع التقدم العلمى . ولما كانت هذه الفكرة تتفق اتفاقا تاما مع تطور القوى المنتجة ، كان الكفاح الثورى للطبقة العاملة هو وحده القادر على ضمان انطلاق العلوم .

١٠ « فالأفكار والنظريات الجديدة ، أى أفكار ونظريات الطليعة ، هى التى تخدم مصالح قوى الطليعة فى المجتمع ، وتكسب أهميتها فى أنها تسهل تطور المجتمع وتقدمه . ثم أنها فضلا عن ذلك تزداد أهمية بقدر ما تزداد أماتها فى قهـل حاجات تطور الحياة المادية ، للمجتمع » (١)

وهذا هو السبب فى أن الطبقة العاملة عندما تحصل على السلطة تخلق أصلح الظروف المادية لازدهار العلم ، كما تستخدم كافة الوسائل لاقتناع الناس بأن العلم ضرورى من أجل سعادتهم ، ففى الاتحاد السوفيتى مثلا أصبح تطوير علم الحياة المبتشورى هو قضية الفلاحين فى مزارع الدولة ، لارتباطه بكفاحهم من أجل خلق أنواع نباتية جديدة .

ومعنى ذلك أن الأفكار عبارة عن « قوى » . فالأفكار للقديمة قوى رجمية ، ولهذا تعمل الطبقات الرجعية على تميمتها . وأفكار الطليعة قوى تساعد على تهديم المجتمع ، ولهذا تجدها الطبقات الصاعدة أقسى تحييد .

ولكن هذا لا يعنى قط أن الطبقات المذكورة تخلق تكويناتها الفكرية خلقا تلقائيا وبوسفها طبقات . فالأفكار تنتج من عملية المعرفة . ونحن نعرف أن المجتمع الذى يخضع لتقسيم العمل يتخصص فيه أفراد معينون فى استكمال الأفكار فى صورة نظريات . وهؤلاء الافراد هم رجال الدين والفلاسفة والعلماء والفنيون والمربون والمثقفون والكتاب وغيرهم . ولكن الطبقة فى مجموعها هى التى تستخدم هؤلاء .

ولعل من المناسب أن نشير هنا إلى معنى «الافكار الجديدة» .
 فنحن عندما نتحدث عن الافكار الجديدة لا نهمها قط على
 طريقة الجداول . فقد يحدث أن تتخلى إحدى الطبقات عن
 فكرة ما ، فتستلحقها طبقة أخرى بشكل آخر . من ذلك أن
 البرجوازية الثورية (يمثلها ديدرو وكوندورسيه) كانت تبني
 الفكرة التي تقول أن العلم يؤدي إلى خير البشرية . وقد تلقنت
 البروليتاريا الثورية هذه الفكرة وجدتها ، واستطاعت أن
 تستخلص منها نتائج عملية في بناء الاشتراكية : أما البرجوازية
 فلم تستطع أن تمضي بهذه الفكرة حتى النهاية . ومعنى ذلك
 إذن أن الطبقات يمكن أن تستخدم أفكارا سبق استخدامها .
 وليس هذا بغريب . فالتناس يدركون بالخبرة قوة الافكار
 المختلفة ، ومن ثم تهتم الطبقة بالافكار التي تخدم حكمها أو
 سمعها من بين كافة الافكار التي كانت موجودة من قبل ،
 وعلى عكس ذلك أيضا قد تستبعد الطبقة من تكوينها الفكري
 الفكرة التي لم تعد تلائمها . فالبرجوازية الفاشية مثلا تدوس
 اليوم على «راية الحريات الديمقراطية البرجوازية» التي رفعتها
 البرجوازية من قبل ضد الاقطاع لتكسب حولها الجماهير
 المقهورة ..

ثم إن البرجوازية الفاشية تعمل على نشر أفكار معينة على
 أنها «جديدة» لتخدم بها مصالحها ، ولا تكون هذه الافكار
 في حقيقتها سوى أفكار بالية صيغت في شكل جديد . من ذلك
 مثلا أن هتلر كان يوهم الناس بأن أحدث ما قاله العلم هو النظرية
 الملائمية التي ترجع إلى العصور الوسطى ، ألا وهي نظرية
 «الدم» و «العنصر» . كذلك كان موسولينى يعلن على الناس

أن الاشتراكية البروليتارية « أسطورة بالية » ، أما الفاشية فهي « أسطورة جديدة » !

وهكذا نرى أن « الجدة » لا تقاس بالتاريخ ، ولكن بالقدرة على حل المشاكل التي تبرز في لحظة معينة ، أى بالقدرة على حل المشاكل « الجديدة » . فكتاب ماركس « رأس المال » أكثر حدة من أحدث ما تدرسه الكليات البرجوازية في الاقتصاد السيامي .

ولنتقل الى ملاحظة أخرى .

إن الأفكار تكون دائما في خدمة هذه الطبقة أو ذلك المجتمع في مرحلة تاريخية محددة . ولكن يجب ألا نستنتج من هذا أن كل الأفكار متساوية في قيمتها . فالفكرة التي تقول إن العلم يضر بالبشرية فكرة خاطئة ، بمعنى أنها منافية للواقع ، لأن تقدم المجتمعات البشرية لا يمكن أن يتحقق بدون علوم . أما الفكرة التي تقول إن العلم يؤدي إلى خير البشرية فهي فكرة صحيحة ، بمعنى أنها مطابقة للواقع . ولهذا تبناها الطبقة العاملة كطبقة صاعدة تحتاج إلى الحقيقة بقدر احتياج البرجوازية المنهارة إلى الكذب (١) . ولكن الأفكار الخاطئة هي أيضا قوة فعالة ، لا تقل في ذلك عن الأفكار الصحيحة . ومن هنا لزم أن نحاربها بسلاح

(١) إن الطبقات الرجعية تعمل على « قتل الأفكار » عن طريق التكبيل والاضطهاد . وهذا ما يرويه لنا التاريخ . قال بول الوار : « لقد طاردوا الأبرياء »

كالوحوش

ويبحثوا عن العيون

التي تبصر في الظلام

كما يغتالونها .. »

للافكار السليمة. أى أفكار الطليعة . والنصر النهائي معقود
هذه الافكار ، لانها تعكس بأمانة كبيرة احتياجات التطور
للإجتماعى . وهي تكسب كل يوم مزيدا من الاهمية ، كلما
أدرك الناس حتميتها . وبهذا تتسع اشجاعاتها .

(ج) الأفكار الجديدة تملك القدرة على التنظيم والتحريك والتغيير

« الأفكار والنظريات الاجتماعية الجديدة لا تظهر الا عندما
يرز تطور الحياة المادية للمجتمع مهامها جديدة أمام المجتمع .
ولكنها لا تكاد تظهر حتى تصبح قوة من أخطر القوى التى
تسهل انجاز المهام الجديدة التى يبرزها تطور الحياة المادية
للمجتمع ، أى تسهل تقدم المجتمع . وهنا بالذات تظهر كل
خطورة دور التنظيم والتحريك والتغيير الذى تلعبه الافكار
والنظريات الجديدة ، والآراء والنظم السياسية الجديدة .
والحقيقة أن الافكار والنظريات الاجتماعية الجديدة لا تظهر
الا عندما تكون ضرورة للمجتمع ، من حيث أنها اذا لم تبشر
فعلا فى التنظيم والتحريك والتغيير ، يصبح من المستحيل حل
المشاكل العاجلة التى يتضمنها تطور الحياة المادية للمجتمع .
فتطور الحياة المادية للمجتمع يبرز مهامها جديدة ، ويدفع الافكار
والنظريات الجديدة ، فتشق هذه طريقها وتنزل الى الجماهير
الشعبية ، فتحركها وتنظمها ضد القوى المنهارة فى المجتمع ،
وتسهل بذلك التطويح بهذه القوى التى تمرقل تطور الحياة
المادية للمجتمع . » (١)

(١) ستالين : « المادية الجدلية والمادية التاريخية » ، ص ١٦ .

وهذه الفقرة هامة جدا ، لأنها تلقى الضوء على أشكال التأثير الذي تبشره الأفكار الجديدة .
 فالأفكار الجديدة تحرك ، بمعنى أنها تدفع الطاقات وتثير الحماس وتخلق الحركة في الجماهير (١) .
 وهي تنظم ، بمعنى أنها تخلق في هذه الحركة الوحدة والالتزام الدائم . ومثال ذلك أن فكرة الكفاح المتحد من أجل السلام خلقت لجان السلام التي نظمت حركة السلام
 وهي تغيير ، ليس فقط بمعنى أنها تؤثر في وعي الناس فترفعه ، بل أيضا بمعنى أنها تجعل من الممكن حل المشاكل التي يبرزها المجتمع حلا فعالا .
 قال ماركس :

« ان النظرية تصبح قوة مادية بمجرد أن تتغلغل في الجماهير » (٢)
 وأن التاريخ ليوضح لنا بالصور الوافرة حقيقة هذا الدور الثلاثي الذي تلعبه الأفكار .

ففي عام ١٧٨٩ ، كانت فكرة الطليعة في روسيا هي : من أجل القضاء على الحرب والعصول على الأرض وضمان تحرر القوميات المقهورة .. الخ . لا بد من تصفية حكومة كيرنسكي البرجوازية واعطاء كل السلطة للسوفيئات . وقد أتاحت هذه الفكرة تنظيم وتحريك الجماهير ، وبالتالي أتاحت تغيير المجتمع الروسي .

(١) ليس هذا بالتأكيد قولا مثاليا . فالفكرة لا تستطيع ان تحرك الجماهير الا اذا كانت تعكس ظروفها « المادية » ، أي اذا كانت تأتي عن دراسة للموقف « الموضوعي » .
 (٢) ماركس : « نقد فلسفة الحق عند هيجل » .

وما أكثر ما يمكن أن يقال من أمثلة . الا أن هناك مثلاً واحداً يعرفه الكادحون الفرنسيون معرفة أكيدة ، لأنه يرتبط بطروفيهم الحاضرة أشد ارتباط .

قال موريس توريز في تحليله لموقف اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الفرنسي (في يونيو ١٩٥٣) :

« ان الحدث الحاسم في هذه الساعة هو تقدم فكرة الوحدة بين الجماهير الشعبية » . . الوحدة من أجل ماذا ؟ من أجل « أن تنصرف في فرنسا سياسة السلام والاستقلال الوطني ، وسياسة الحرية والتقدم الاجتماعي » . فكيف اشتد اتجاه الكادحين شيئاً فشيئاً نحو هذه الفكرة ؟ السبب هو انفجار « كل تناقضات السياسة التي نتجت عن مشروع مارشال وحلف الاطلنطي » ، سياسة الدمار والحرب والاستعباد ، وسياسة الفاشية والرجعية الاجتماعية . وهكذا فهم الكادحون أنه من أجل تغيير ذلك ، « ليس ثمة سبيل سوى الاتحاد والعمل المتحد » . ومن هنا سيطرت فكرة الوحدة على الجماهير ، وأخذت سيطرتها تشتد أكثر فأكثر . فهي تحركها وتنظمها في لجان اضراب ولجان سلام ولجان دفاع عن الحريات وما الى ذلك . وكلما ازدادت الجماهير وعياً وازداد اتساع حركتها ، اقتربت التغيرات المادية التي يحتملها الموقف .

من هذا يتضح اذن أن المهام الجديدة التي يبرزها التاريخ تدفع الافكار الجديدة . ويصبح لهذه الافكار وزنها الحقيقي عندما تتغلغل في الجماهير التي تصنع التاريخ . وازاء هذه الحقيقة يضطر أعداء التقدم الى التحايل على الافكار الجديدة ، التي تتحول الى قوى رهبة على أيدي الشجعان من الناس .

وهذا ما فعله البرجوازية وعملاؤها ، الزعماء الاشتراكيين .
فانتساع تيار الوحدة يرسل الرعب في قلوب هؤلاء — كما لاحظ
موريس توريز — الى درجة أنهم « يحاولون أن يتبنوا شعار
الوحدة من أجل الكفاح ضد الوحدة » .. تحيات الشر الى
الخير ! ولكن أعمال العنف البوليسية تعجز عن مقاومة القوى
الهائلة للجماهير .. فأحرى بالتحايلات المضللة أن تلقى
نفس المصير . فالجماهير اذا اكتسبت الوعي عرفت أين تسير
وماذا تريد وماذا يجب أن تفعل . (١)

(١) في المجلد الثاني ص ١٧٨ ، « المؤلفات المختارة » من لينين ،
نجد مثالا يوضح بشكل تام دور التغيير والتنظيم الذي تلعبه
الأفكار الجديدة عندما تسيطر على الجماهير ، وذلك في تعليق لينين في
أكتوبر عام ١٩١٧ على الرسوم الذي صدر بالفاء الملكية العقابية
الكبيرة واعطاء الأرض للفلاحين الكادحين . وكان الرسوم اعتمادا
للمذكرة صاغها الاشتراكيون الثوريون في الريف (وكان هؤلاء
لا يزالون يتمتعون بنفوذ كبير بين الفلاحين) . ولكن هذه المذكرة
لم تكن تشبه في تفاصيلها مذكرة البلاشفة . ولهذا صرح لينين
باسم الحكومة الثورية التي يقودها البلاشفة قائلا :

« أرتفعت هنا اصوات تقول ان الرسوم نفسه والمذكرة قد
وضعها الاشتراكيون الثوريون . فليكن ! فلا يهمنا ان نحدد من
الذي وضعهما . ولكننا كحكومة ديمقراطية لانستطيع ان نهمل
قرار الجماهير الشعبية في صميم الريف ، حتى لو اختلفنا معها .
وفي غمرة الحياة سوف تطبق الجماهير هذا القرار عمليا وتستخدمه
في ميدانه الواقعي ، واذا ذاك ستفهم أين توجد الحقيقة . وحتى
اذا استمر الفلاحون يجرؤون وراء الاشتراكيين الثوريين - وحتى
اذا اعطوا الاغلبية لهذا الحزب في الجمعية التأسيسية ، فسوف
نظل نقول : ليكن .. فالحياة خير معلم ، وهي التي تبين من منا على
صواب . فليعمل الفلاحون على حل المشكلة من طرف ، وسنعمل
نحن على حلها من الطرف الآخر . ولكن الحياة ستقرب ما بيننا
في خضم السيل المشترك ، سيل المبادرة الثورية ، وفي عملية تقويم =

٣ - الخلاصة

هكذا يتضح أن الافكار والنظريات الاجتماعية تلعب دورا كبيرا .

ويمكن أن نستخلص من هذه الحقيقة النتائج التالية :

١ - الافكار قوى فعالة . ومعنى ذلك اذن أن الثورى الذى يتجاهل مكافحة وجهات النظر الخاطئة المنتشرة بين الكادحين ، يصيب « الحركة الثورية كلها بالخسارة » . لانه يقف موقف المادية المبتذلة الخاطئة ، لا موقف المادية الجدلية المتينة ، التى هى الاساس النظرى للاشتراكية العلمية . ولذا ذكر مثالا على ذلك الدور الذى تلعبه الصحافة ، فاذا تركنا الصحافة البرجوازية .

الاشكال الجديدة للدولة . فيجب ان نقضى سمر الحياة . وجب أن نتيج أوسع الفرص لمبقرية الجماهير التسمية الخلافة . فالحكومة السابقة (حكومة كيرنسكى) التى اطلاحت بها الانتفاضة المسلحة ، كانت ترمع جل المسألة الزراعية بواسطة الموظفين القيصريين القدامى الذين لم يعزلوا من وظائفهم . ولكن البيروقراطية بدلا من أن تحسم المسألة ، اتجهت الى محاربة الفلاحين . وهكذا تعلم الفلاحون أشياء كثيرة فى هذه الشهور الثمانية من ثورتنا ، فأصبحوا يريدون ان يحلوا بأنفسهم كافة المسائل المتعلقة بالأرض . ومن هنا وقفنا نحن ضد أى تعديل لمشروع القانون هذا . فنحن لاندخل فى التفاصيل ، لأننا نضع مرسوما ، لبرنامج عمل . وان روسيا لكيرة ، وان ظروفها المحلية متنوعة . ونحن لأنشك فى ان الفلاحين أنفسهم سيعرفون أحسن منا كيف يحلون المسألة حلا صحيحا كما يجب . أما ان يتفق هذا الحل مع روح برنامجنا ، مع روح برنامج الاشتراكيين الثوريين ، فليس هذا الأمر جوهرى . والمسألة الجوهرية هى أن يتيقن الفلاحون يقينا لا يتزعزع بأنه لم يعد هناك فى الريف ملاك عقاريون ، وبأن على الفلاحين أنفسهم أن يحسموا كافة المسائل وأن ينظموا حياتهم . »

تنفث السموم في صفوف الكادحين، تركنا هؤلاء فرائس في برائن الافكار الاستسلامية القديعة التي تعوق التقدم الاجتماعي . لقد كانت هناك صحيفة في عام ١٩٠٠ ، هي صحيفة اسكرا (الشرارة) التي كان يحررها لينين . وكانت هذه الصحيفة تبذر في مشاعر الكادحين بذرة الافكار الجديدة . ونمت البذرة . وعندما تلقفت سواعد الثورين أفكار اسكرا ، تكون في عام ١٩٠٣ الحزب الذي كان عليه فيما بعد أن يقود الثورة الاشتراكية . فصراع الافكار وجه لازم لصراع الطبقات . والتخلي عن محاربة الافكار التي تخدم سيطرة البرجوازية ، يعني شل حركة البروليتاريا .

٢ - ان الكيان الاجتماعي هو الذي يحدد الشعور أو الوعي الاجتماعي . الا أن الوعي الاجتماعي يعود فيؤثر في المجتمع . ثم ان هذا الفعل الراجع ليس لازما لانجاز التغيرات المادية فحسب ، بل ان الفكرة في لحظة معينة تلعب الدور الحاسم . ففي مثل هذه اللحظات يكون سوابب الشعارات عنصرا يحدد الموقف . ولنذكر مثالا على ذلك :

ان مصالح العمال والفلاحين والموظفين وغيرهم . يلحقها الضرر في فرنسا على يد عدو واحد هو البرجوازية الكبيرة الرجعية . ومن هنا تصبح وحدة العمل بينهم ممكنة ماديا . ولكن يلزم أيضا أن يفهم الكادحون هذه الحقيقة . . . وهنا يصبح العنصر الحاسم هو فكرة أن الوحدة ممكنة . ولما كانت هذه الفكرة هي العنصر الحاسم ، كان الزعماء الاشتراكيون الذين يريدون تفتيت الحركة العمالية يرددون في آذان الكادحين الاشتراكيين : لاتذهبوا مع الشيوعيين ! - ومن فاحية أخرى كان

المناضلون الشيوعيون أبطال الوحدة يضاعفون جهودهم من أجل جذب الكادحين الاشتراكيين إلى العمل المشترك. وعندما ينجح العمل المشترك ، تتولد عند هؤلاء فكرة أن الوحدة ممكنة وتؤدي إلى خيرهم . ثم إن هذه الفكرة تسهل الاتفاق على أعمال مشتركة جديدة ، وهكذا دواليك ، حتى يتحقق النصر المشترك .

والفكرة تكون أقوى بقدر ما تعكس الموقف الموضوعي في لحظة معينة ، وبقدر ما تتلاءم بدقة مع الامكانيات الموضوعية لهذه اللحظة . وبعبارة أخرى ، يلعب العنصر الذاتي دورا حاسما بقدر ما يعكس العنصر الموضوعي بطريقة صحيحة . وبهذا لا تلغى المادية الجدلية دور الشعور : بل تعترف له بكل قيمته . فهي إذن على تقيض المادية الساذجة التي تتصور « الانعكاس الفكري » تناجا ساكنا لا دور له : ومن ثم تقول : « الظروف الموضوعية حسنة . جميل ! فلنترك أنفسنا لها ، فكل شيء سيسير على ما يرام ! » أما المادى الصحيح فلا يترك نفسه للظروف أبدا .

وقد عبر ستالين عن هذه القوة الحاسمة التي تبشرها الفكرة عندما تجتمع لها أحسن الظروف الموضوعية ، فقال :

« يمكن صيانة السلام وتدعيمه إذا أخذت الشعوب على عاتقها قضية المحافظة على السلام ، وإذا دافعت عنه حتى النهاية ولكن الحرب يمكن أن تصبح أمرا محتوما إذا استطاع مجرمو الحرب أن يفرقوا الجماهير الشعبية في الأكاذيب وأن يضللوها ، وأن يجروها إلى حرب عالمية جديدة . » (١)

٣ - يحتم علينا الدور الفعال الذى تلعبه الأفكار والنظريات الاجتماعية أن تكون لنا نظرية تتلاءم بدقة مع الحاجات المادية للمجتمع ، وحاجات الجباهير الكادحة التى تصنع التاريخ، والتى تملك وحدها القوة القادرة على تحطيم مقاومة البرجوازية المستغلة . أما احتقار النظرية كما يفعل الاتهامزيون (من أول المناشفة الروس حتى ليون بلوم وجول موخ) ، فهذا يعنى حرمان الطبقة العاملة من البوصلة التى توجه حركتها الثورية . قال لينين :

« بدون نظرية ثورية ، لا حركة ثورية . » (١)

فمن ميزات الاشتراكية العلمية اذن ، أنها تقدر خطورة دور الأفكار تقديرها الصحيح ، وهذا على أساس فلسفتها المادية الجدلية . فهى تضع النظرية « فى المرتبة العالية التى تستحقها ، وتعتبر واجبا عليها أن تستخدم كل ما للنظرية من قوة فى التحريك والتنظيم والتغيير . » (٢)

وسوف ندرس فى الفصل التالى ميزات الاشتراكية العلمية هذه.

(١) لينين : « ما العمل » ص ٢٦ .

(٢) ستالين : « المادية الجدلية والمادية التاريخية » ، ص ١٧ .

الفصل الثالث

الاشتراكية العلمية

تكونها. أمنيتها. دورها

ان المثالية عاجزة عن فهم أصل الأفكار والنظريات الاجتماعية والدور الذى تلعبه. أما المادية الجدلية ففى مقدورها ان تفهم ذلك . الا أنها لا تفلت هى نفسها من القوانين التى تحكم ظهور الأفكار وفعلها . وهكذا نجد أن المثالية لا تفهم نفسها ، اذ لو استطاعت أن تفعل ذلك لما أصبحت مثالية ، بل لاصبحت مادية. وفى نفس الوقت نجد أن النظرية الماركسية تستطيع أن تدرس موضوعا تاريخيا هى ، وأن تقدر موضوعيا خطورته .

وقد خصصنا هذا الفصل للجانب الاجتماعى والسياسى جدا فى النظرية الماركسية ، ألا وهو الاشتراكية العلمية . وسوف ندرس تكونها ودورها .

١ - المصادر الثلاثة للماركسية

إذا نظرنا الى الماركسية فى مجموعها ، أى المادية الجدلية والمادية التاريخية والاشتراكية العلمية (٣٣) وجدنا أنها ليست نتاجا تلقائيا للروح البشرية . فقد نشأت - من ناحية - على

أساس التناقضات الموضوعية للمجتمع الرأسمالي ، لتحل هذه التناقضات بطريقة مجددة . ثم انها من ناحية أخرى وفي نفس الوقت تنبثق عن حركة الأفكار التي تكونت في ظروف موضوعية سابقة، وكانت تنبج الى حل المشاكل التي أبرزها تطور المجتمعات.

« فتاريخ الفلسفة وتاريخ العلم الاجتماعي يدلان بوضوح تام على أن الماركسية لا تمت بوجه من وجوه الشبه الى «الحلقة الفلسفية» . بمعنى أنها ليست مذهبا منظوما على ذاته محظا ، ظهر بعيدا عن الطريق الواسع الذي سار فيه تطور المدنية العالمية. بل ان نبوغ ماركس كان على عكس ذلك يكمن في أنه استجاب للمشاكل التي أثارها من قبله البشرية المتقدمة . فقد ظهرت نظريته كاستمرار مباشر ولاحق للنظريات الأخرى التي وضعها أبرز مثلى الفلسفة والاقتصاد السياسي والاشتراكية . » (١)

من هذا يتضح أن الماركسية — منظورا إليها في مجموعها — ترجع الى ثلاثة مصادر نظرية . فلنحدد خصائص هذه المصادر بإيجاز .

(١) الفلسفة الألمانية

تعتبر الفلسفة الألمانية في صدر القرن التاسع عشر مصدرا من مصادر الماركسية : وهذا ما تناولناه من قبل (٢) فنحن نعرف أن هيجل كان معجبا بثورة ١٧٨٩ (الثورة

(١) لبنين : «المصادر الثلاثة والاجزاء الثلاثة المكونة للماركسية» . في « كارل ماركس ونظريته » ص ٣٧ . باريس ١٩٥٣ .
(٢) انظر المقدمة والدرس الاول من الجزء الاول للمبادئ الأساسية للفلسفة . للمؤلفين .

(الفرنسية) ، ومن ثم كان يريد أن يحقق في مجال الأفكار ثورة مماثلة لهذه الثورة الفرنسية التي تحققت في مجال الأحداث . ومن هنا جاء الجدل . فكما أن الثورة قفزت على النظام الاقطاعي الذي حسبه الناس أبديا ، كذلك خلغ الجدل الأفكار عن عروشها ، بعد أن حسبها الناس أبدية ، وهكذا نظر الجدل الى التاريخ كعملية يحركها صراع الأفكار المتضادة . وقد كان هذا هو التعبير الفكري عن أمانى البرجوازية الألمانية في نهاية القرن الثامن عشر وصدر القرن التاسع عشر ، اذ كانت ألمانيا المزدقة الأوصال لا تزال تخضع للنظام الاقطاعي، بينما كانت البرجوازية الألمانية الفتية تحلم بأن تحقق لحسابها ما حققته البرجوازية الفرنسية بشكل حاسم على الضفة الأخرى من نهر الرين : ألا أن البرجوازية الألمانية كانت ضعيفة، ومن ثم لم تكن قادرة على انجاز هذه المهمة التاريخية : وهذا ما يفسر النقص الجذري في فلسفة هيجل، ألا وهو المثالية . فالمثالية هي على الدوام انعكاس لعجز موضوعي . ولهذا كانت فلسفة هيجل تعبرا نظريا عن برجوازية تريد التطويع بالاقطاع، ولكنها في نفس الوقت عاجزة عن أن تفعل ذلك ، مما جعل هذه الفلسفة بتعبير انجلز « اجهاضا لجنين ضخم الجثة . » (١)

ومن هنا ظل هذا التطور الجدلي مثاليا محضا . بل هناك ما هو أكثر من ذلك ! فقد ارتبط هذا الجدل بالدولة الاقطاعية البروسية (٢) فالتقى الى النظر الى هذه الدولة كتعبير تاريخي

(١) انظر كتاب انجلز : « لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة التقليدية الألمانية » ، الجزء الأول .

(٢) يلاحظ أن فردريك جويوم الثاني في عهد هيجل ، كان يعد الناس « بملكية نيابية » لا يمكن قط أن تلغى الطابع الاقطاعي للدولة .

ضرورى عن « الفكرة » . وبهذا كان الجدل يفرق في التصوير
المثالى للواقع . . اذ كانت حركته تقف عند عجز طبقة لا تستطيع
أن تحقق الثورة . . الا في عالم الفكر ! (٣٤)

غير أن كفاح الفلاسفة البرجوازيين في الجيل التالى على
هيجل ، ضد النظام الاقطاعى الكنسى ، جعلهم يحشون عن
اسلحة نظرية أخرى يحاربون بها عدوهم الطبقي . فوجدوا هذه
الاسلحة في المادية الملحدة التى أتشرت في فرنسا في القرن الثامن
عشر . وتمثل هذه الخطوة في لودفيج فيورباخ ، الذى أعاد
« المادية الى عرشها » في كتابه « جوهر المسيحية » (١٨٤١) .
وقد أثر فيورباخ تأثيرا كبيرا في ماركس (الذى ولد عام ١٨١٨)
وفي انجلز (الذى ولد عام ١٨٢٠) ، وكافا كلاهما من البرجوازية
الليبرالية الألمانية . ولكن مادية فيورباخ كانت ميكانيكية (١) .
صحيح ان فيورباخ أصاب في نظريته الى الانسان كنتاج للطبيعة .
الا أنه لم ير أن الانسان هو أيضا منتج ، أى أنه يغير الطبيعة ،
وأن هذا هو اصل المجتمع . ثم ان فيورباخ كان ينقصه المفهوم
العلمي للتاريخ ، ومن ثم استبدله بدين غامض سماه دين الحب ،
وبهذا عاد الى المثالية . وكان في هذا يترجم أيضا عجز البرجوازية
الألمانية : فقد عجزت عام ١٨٤٨ عن أن تقود الى النصر ثورتها
ضد الاقطاع .

وعند ما استكمل ماركس المادية الجدلية ، وضع بذلك
فلسفة متكاملة علميا ، تتخطى الجدل المثالى الهيجلى في قصر

الوقت الذى تتخطى فيه مادية فيورباخ الميكانيكية (١) . وقد وضع ماركس أول عرض للمادية الجدلية فيما كتبه فى ربيع عام ١٨٤٥ بعنوان « قضايا عن فيورباخ » . وفى القضية الحادية عشرة كتب ماركس معبرا عن انتقال الفلسفة التقليدية الألمانية الى الماركسية فقال :

« اقتصر الفلاسفة على تفسير العالم بشتى الطرق . ولكن المهم هو تغييره . » (٢)

ب) الاقتصاد السياسى الانجليزى

كانت انجلترا فى صدر القرن التاسع عشر أرقى البلاد اقتصاديا . اذ كانت البرجوازية الانجليزية فى نهاية القرن الثامن عشر أسبق البرجوازيات فى الانتقال من المصانع اليدوية *manufature* الى المصانع الميكانيكية *fabrique* ، أى الى استخدام الآلات . وبهذه الطريقة نشأ الإنتاج الصناعى الواسع الذى هو الأساس الفنى للمجتمع الرأسمالى . وقد ساعدت هذه الظروف الموضوعية على ازدهار الاقتصاد السياسى ، بوصفه :

« علم القوانين التى تحكم إنتاج وتبادل الوسائل المادية لبقاء المجتمع البشرى . » (٣)

وقد اكتشف الاقتصاديان الانجليزيان الكبيران آدم سميث ودافيد ريكاردو ، نظرية القيمة والعمل . الا أنهما لم يصلا الى

(١) انظر الجزء الاول من « المبادئ الأساسية للفلسفة » : للمؤلفين ، للدرس الاول .

(٢) « وودفينج فيورباخ » ص ٥٣

(٣) انجلز : « الرد على دورنج » ص ١٧٩ .

ادراك ما وراء التبادل السلمى والعلاقات الموضوعية بين الناس، ومن ثم عجز الاثنان عن أن يبيننا كيف تتحدد قيمة كل سلعة بواسطة زمن العمل اللازم اجتماعيا لانتاجها . وهنا كان لماركس الفضل فى تحديد الطبيعة الحقيقية للقيمة التبادلية ، بوصفها الشكل المجسم للعمل الاجتماعى . وفى هذا تخطى ماركس حدود الاقتصاد السياسى الانجليزى ، الذى كان عاجزا عن السير بتحليل الرأسمالية الى النهاية . لان مصالح الطبقة للغالب كانت تتعارض مع ذلك . وقد ظل الاقتصاديون يظنون الرأسمالية أبدية ، حتى حقق ماركس الطفرة الحاسمة فى الاقتصاد السياسى ، باكتشافه فائض القيمة . .

قال انجلز :

« لقد ثبت أن الاستيلاء على العمل غير المجبور هو الشئ الأساسى للاتاج الرأسمالى ولاستغلال العمال استغلالا لايفصل عن هذا الاتاج الرأسمالى ، وثبت أن الرأسمالى عندما يدفع للعامل القيمة الحقيقية لقوة عمله كسلعة فى السوق ، يمتص منها فى نفس الوقت ورغم ذلك ، قيمة أكبر مما دفع من أجل الحصول عليها ، وثبت أن فائض القيمة هذا هو الذى يتكون منه فى نهاية المطاف مجموع القيم التى يأتى منها رأس المال المتزايد باستمرار: والمتراكم فى أيدي الطبقات المملكة . وبهذا اتضحت طريقة سير الاتاج الرأسمالى ، وكذلك اتاج رأس المال . » (١)

وقد عمل ماركس فى وضع كتاب رأس المال سنوات عديدة ، فبدأ فى كتابته عام ١٨٦٢ ، وانهى من المجلد الأول عام

(١) انجلز : « الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية » ،

- ١٨٦٧ ، ثم استمر في بقية المجلدات حتى وفاته عام ١٨٨٣ .
 وحدد كتاب رأس المال قمة الاقتصاد السياسى الماركسى .

(=) الاشتراكية الفرنسية

نجد فى مادة الفلاسفة الفرنسيين فى القرن الثامن عشر ، بذور الاشتراكية الحديثة التى ازدهرت فى الاشتراكية العلمية . صحيح ان هلفتيوس ودولباخ وغيرهما لم يكونوا قط اشتراكيين . الا انهم وضعوا قضايا اساسية ، مثل الخير الطبيعى فى الانسان ، وقدرة التجربة والمادة والتربية على تغيير كل شىء ، والتأثير الحاسم الذى يباشره الوسط الطبيعى والاجتماعى على الشخصية والعادات ، وما الى ذلك من القضايا التى جعلت ماديتهم :
 « .. ترتبط بالضرورة بالشيوعية والاشتراكية .. » (لانه)
 اذا كانت الظروف هى التى تصنع الانسان ، كان من الواجب ان نصنع ظروفنا انسانية . « (١)

رهكذا نجد ان « جراثوس باييف » الذى قدم رقبته فى سبيل الاشتراكية (اذ أعدم على المقصلة عام ١٧٩٧ بواسطة البرجوازية التى أعدمت روبسيير) كان تلميذا لفلاسفة القرن الثامن عشر (٢) أما أسلاف ماركس الطوباويون الثلاثة — سان سيمون وفورييه الفرنسيان وأوين الانجليزى — فقد كانوا من المتعمقين لمادية القرن الثامن عشر .

(١) ماركس :- « اضافة الى تاريخ المادية الفرنسية » فى ماركس انجلز : « دراسات فلسفية » ، ص ١١٦ .
 (٢) باييف : « نصوص مختارة » ، قدمها ج ، ك ويلار .
 باريس ، ١٩٥٠ .

وفي هذا ، كان انجلز على صواب عند ما قال عن الاشتراكية الحديثة :

« كان يجب كأي نظرية جديدة أن ترتبط بالنظام الفكري لأسلافها المباشرين ، رغم انها واقعا كانت تتركز على واقع الاحداث الاقتصادية . » (١)

الا أن الاشتراكية السابقة على ماركس لم تكن قد أصبحت بعد علمية ، بل انها كانت اشتراكية طوباوية . وقد تكونت في معظمها من الاشتراكية الفرنسية ، ولكنها ضمت كذلك بعض المفكرين الألمان ، والمنظر الانجليزي الكبير أوين .

٢ - الاشتراكية الطوباوية

تكونت الاشتراكية الطوباوية في ظروف المجتمع الرأسمالي. وكانت البرجوازية قد حاربت النظام الاقطاعي باسم الحرية والأخاء . ولكن حكمها لم يلبث ان جعل من المجتمع في فرنسا وانجلترا غابة وحوش . لأنه لما كان التطور الصناعي في اطار الرأسمالية يقوم على أساس استغلال العمال ، فقد تكونت اقطاعيات جديدة، هي اقطاعيات المال، تضمن للبرجوازية المتملكة الثروة والقوة ، وللجماهير الكادحة الفقر والبؤس .

(١) انجلز : « الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية » ، ص ٣٩ ، باريس ، ١٩٤٨ .

وتعتبر نقطة البدء في الاشتراكية الطوباوية . استبكار هذا الوضع بشكل عام . وفي هذا اختلف الطوباويون عن الاقتصاديين البرجوازيين ، في أن هؤلاء كانوا يمتبرون وضع البرجوازية والعمال وضعاً « طبيعياً » ، ما دام يضمن تطور الصناعة ، اما الطوباويون ، فقد أعملوا معاول النقد في ذلك النظام الذي « ينتج فيه الفقر عن الزيادة في وفرة الانتاج » — على حد تعبير فورييه .

وكان سان سيمون (١٧٦٠ — ١٨٢٥) أحد الطوباويين الذين وجهوا النقد الى الرأسمالية . وفي رأيه أن الانتاج يتطور في ظل الرأسمالية تطوراً فوضوياً وفي صراع حاد بين رجال الصناعة وفوق الآلام الهائلة التي تقاسيها الجماهير . الا أن سان سيمون كان مقتنعاً بأن تطور الصناعة أساس معادة البشرية . ولهذا تحدث عن القوائد التي يجنيها البشر من وجود « تنظيم عقلي » للانتاج ، يضع هذا الانتاج في أيدي الناس مترابطين ، يستغلون الطبيعة استغلالاً مشتركاً . فهكذا يختفى استغلال الانسان للانسان ، وتنتقل « من التحكم في الناس الى التحكم في الأشياء » (١) .

أما شارل فورييه (١٧٧٢ — ١٨٣٧) فقد درس أزمات الرأسمالية وأدان النتائج المؤسفة لأسلوب التنافر الرأسمالي . واستنكر بصفة خاصة مفاصد المضاربات والتجارة . وكان فورييه يؤمن بالمساواة بين الرجل والمرأة ، ولهذا وجه نقداً

(١) سان سيمون : « نصوص مختارة » قدمها ج دوترى . باريس ، ١٩٥١ .

شديدا لاستغلال المرأة على يد البرجوازية . وكان يعتبر الدولة مدافعة عن مصالح الطبقة السائدة . ثم انه بين كيف ارتدت البرجوازية الى المسيحية بعد أن حاربتها في مرحلة ثورتها ، وكيف أخذت تنشر أفكار التواكل لأنها تخدم مصالحها . وفي رأيه أن «الجمعيات المتحدة» هي دواء كل داء . فلو وحد الملاك مصالحهم وعملهم وعقرياتهم وانتظموا في جماعات صغيرة للإنتاج (يسميا فورييه وحدات المنتجين أو الفالنجات) ، لاستطاعوا بذلك أن يضمّنوا للبشرية امكانيات لا نهائية للازدهار المنسجم . وهنا يلغى نظام الأجر ، وتحول التربة الى تربة صناعية هندسية ويؤدى التنافس فى العمل الى خير المجموع ، ويرتفع صرح المصانع الضخمة التى تؤكد قيمة كوكبنا فى الكون . (١)

ولننتقل الى طوباوى آخر هو روبرت أوين (١٧٧١-١٨٣٨) . وأوين صاحب عمل ، شاب ، كان تلميذا للمادى القرن الثامن عشر ، ولهذا كان يؤمن فى عمق بأن أخلاق الناس (من فضائل ورذائل) هى نتاج الظروف . وفي رأيه أن الثورة الصناعية التى تحققت فى انجلترا تخلق الظروف المؤدية الى سعادة الجميع . وقد بدأ أوين كصاحب عمل انسانى ، ومن ثم جعل من مصنع الغزل الذى كان يملكه فى نيولانارك :

« مستعمرة نموذجية لا يعرف الناس فيها العربة ولا البوليس ولا السجن والقضاياء . ولا أوجه الاحسان والحاجة الى انصداقات الخاصة » (٢)

(١) فورييه : « نصوص مخنونة » قدمها ف . لارمان : باريس . ١٩٥٣

(٢) انجاز : « الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية » ص ٤٧ .

ولكن فورييه لم يلبث أن وصل الى الشيوعية ، فأصبح يرى أن القوى المنتجة التى تتطور بواسطة الصناعة الكبيرة ، لا بد أن تكون ملكية جماعية يشترك فى الاستفادة منها كافة أعضاء المجتمع بالتساوى . وكان فورييه يظن أنه يستطيع أن يصل الى تنظيم المجتمع تنظيمًا شيوعيًا عن طريق الجمعيات التعاونية للانتاج والاستهلاك. ولكن الجزيرة الصغيرة التى حاول فورييه أن يخلقها وسط المحيط الرأسمالى كان مقضيا عليها بالفناء .

وزعم ذلك كله ، كان لكبار الطوباويين أفضل عظمة اثار اليها ماركس وانجلز . فقد لاحظوا قروح الرأسمالية وهى فى أوج انطلاقتها ، ووصفوا هذه القروح ونددوا بها ، ثم تنبأوا بزوال الرأسمالية فى زمن حسب الناس فيه انها أبدية . وكانوا يريدون إلغاء استغلال الانسان للانسان، وكانوا ينادون فى بطولة بالثرية التقدمية، عن ثقة بالشرية وعن اقتناع بأن سعادتها يمكن أن تتحقق على هذه الأرض . وبهذا احتلوا مركزا ذا خطر فى تاريخ الاشتراكية .

الا أنهم لم يصلوا الى تغيير المجتمع .. لماذا ؟

هذا ما نعرضه فى السطور التالية :

فقد ظهر الطوباويون الكبار فى أولى مراحل الرأسمالية . وفى هذه المرحلة كانت تناقضاتها قد بدأت تتطور وتؤدى الى فوضى الانتاج وبؤس الجماهير. ولكن الرأسمالية كانت لا تزال أحدث من أن تكشف عن القوة الموجودة موضوعيا فى داخل نظامها ، والقادرة على أن تكافح ضدها وتهزمها لتقيم المجتمع الاشتراكى . وهذه القوة هى الطبقة العاملة التى يخلقها حتما

تطور البرجوازية الرأسمالية ، من حيث أن قوتها تكمن كلية في استغلال الطبقة العاملة .

فالبروليتاريا في صدر القرن التاسع عشر كانت لاتزال ضئيلة العدد ضعيفة يفتتها التنافس . صحيح أن كفاحها الطبقي ضد البرجوازية كان موجودا ، ولكنه كان كفاحا بدائيا غير منظم . ولم يكن يمكن في هذا المستوى أن تستهدف أكثر من المطالب المباشرة ، خصوصا خفض ساعات العمل . ولقد قاست الطبقة العاملة كثيرا كيما تتحدد لديها منظورات المستقبل . وكانت في ميدان السياسة لاتزال تحت اشراف البرجوازية (التي استخدمتها في فرنسا على الخصوص في كفاحها ضد رواسب الاقطاع) ، ولهذا ساعدت البروليتاريا البرجوازية عام ١٨٣٠ على طسرد البوربون واستبدالهم بملك برجوازي هو لويس فيليب .

وكان الطوباويون الكبار ، وهم من أصل برجوازي ، يقطرون ألما على ما تقاسيه البروليتاريا المستغلة . الا أن هذا هو نفسه الذى حال بينهم وبين ملاحظة القوة الهائلة الكامنة في البروليتاريا بوصفها طبقة المستقبل . (١)

(١) نلاحظ هنا أن هذا المثال يساعد على فهم طبيعة «التناقض»! فقد ذكرنا في كتاب « المبادئ الأساسية للفلسفة » (الدرس السابع) أن كل تناقض له وجه أساسي ووجه ثانوي . وهنا بوضوح أن وضع البروليتاريا كان يحوى منذ البدء تناقضا باطنا هو : بؤسها البالغ تحت نير البرجوازية من ناحية ، وقوتها التي يجب أن تحطم هذا النير في يوم ما من ناحية أخرى . وفي عصر الطوباويين كان الوجه الأول للتناقض هو الوجه الأساسي ، ومن ثم لم يلاحظوا الوجه الآخر . الا أن الوجه الثانوي للتناقض (أى القوة النورية للبروليتاريا) بدأ بدوره يتحول الى وجه أساسي . وهذا ماتوصل ماركس الى فهمه .

وقد ترتب على ذلك أن الطوباويين لم يعيشوا في مجتمعهم على الوسائل الموضوعية لالغائه ، ومن ثم لم يعد لديهم من سبيل سوى رسم الخطط المثالية. وبهذا كانوا يستمدون من رؤوسهم وصفا تاما للمجتمع الكامل ، يضعونه في مقابل الواقع المؤسف. ولما كانوا يجهلون قانون تطور المجتمع الرأسمالي ، فقد عجزوا عن اكتشاف الارتباط الموضوعي بين المجتمع الذي ينقدونه والمجتمع الذي يحملون به . ومن هنا أطلق على اشتراكيته اسم « الطوباوية » . كما أنهم كانوا يسلكون كمثاليين ، يتبعون فلاسفة « العقل » الذين قالوا في القرن الثامن عشر بقدرة العقل على خلق المجتمع العادل . فقد كان الطوباويون يستمدون مبادئهم من مبادئ العدالة والأخلاق .

ولكن ماهي الوسائل التي اقترحوها لتحقيق المجتمع الجديد؟ لقد كانت القوة الخلاقة للصراع الطبقي أبعد من أن ترد الى خواطرهم ، اذ كانوا يشككون في أى عمل سياسى جماهيرى ويعتبرونه فوضوية لا أكثر . فلم يبق لديهم اذن سوى طريق واحد ، هو التبشير . ولهذا حاولوا بكتاباتهم وجميعياتهم أن « يقنعوا » الناس بالنظام الممتاز الذى ييشرون به .
 . ومما يذكر أن سان سيمون كان يؤكد أن حزب العاملين « سيتكون بعد نشر بيانه بشأنية وأربعين ساعة » (١) ، كما كان يرى أن « الاشتراكية دين من الأديان » !

(١) لم يكن سان سيمون يعنى بذلك تكوين حزب نو.ي ، بل مجرد اتحاد اقتصادى اجتماعى يضم الرأسماليين والعمال في نفس الوقت

وكان الطوباويون يعملون على « اقناع » البرجوازية بأفكارهم ، على أساس أنها أقدر. على تحقيقها ، لأنها الطبقة التى تملك السلطة . وهذه أحلام طوباوية . . . إذ أن مصالح البرجوازية تتناقض تناقضا مطلقا مع النظام الاشتراكى .

لهذه الأسباب كلها ، لم ينجح سان سيمون وفورييه وأوين . وفى ذلك اختلف الطوباويون الكبار جذريا عن ماركس ، الذى أقام الاشتراكية على أساس علمى ، بدلا من أن يستخرج من خياله فكرة مجتمع مثالى . فرغم أن الطوباويين الكبار وجهوا الى الرأسمالية تمدا قاسيا ، الا انهم لم يكونوا إذ ذاك يملكون المادية التاريخية ، أى علم المجتمعات . ولهذا كانوا يقررون نتائج الاستغلال الرأسمالى ، دون أن يصلوا الى ادراك ترابط عملية الاستغلال هذه . وترتيبا على ذلك لم يصلوا أيضا الى اكتشاف الدور الذى ستلعبه الطبقة العاملة حتما فى تحطيم الرأسمالية

نم كان عجزهم فى التطبيق ترجمة لمعجزهم فى النظرية . (١)

أما ماركس ، فقد استطاع أن يقيم « العلم » مقام الأحلام الطوباوية . وبفضل ماركس ، أصبحت الاشتراكية واقعا ، بعد أن كانت حلما يداعب خيال الطوباويين .

(٢١) استطلاع النورى الفرنسى العظيم اوجست بلانكى ١٨٠٥ - ١٨٨١ ، ان يفهم خطورة العمل السياسى - بعكس الطوباويين . الا أنه مثلهم لم يستطع ان يدرس المجتمع الرأسمالى دراسة =

٣ - الاشتراكية العلمية

(١) تكونها :

كان ماركس وانجلز أحدث منا من الطوباويين الكبار ، ولهذا استفاد الاثنان من الظروف الموضوعية أكثر مما استفاد هؤلاء : ذلك لأنه لم يكد فكرهما ينضج حتى كانت تناقضات الرأسمالية قد ازدادت وضوحا وبلغ الكفاح الثورى للعمال ذروة انطلاقه . فلقد اقترنت في عام ١٨٢٥ أولى الأزمات الاقتصادية الرأسمالية ، ثم أخذت الأزمات منذ اذذاك تنكشف بطريقة دورية .

وكانت البروليتاريا في هذه الفترة قد ازدادت عددا واشتد تركيزها بنمو الصناعة الكبيرة ، فبدأت تباشر كفاحا أشد وأحسن تنظيما . ففي عام ١٨٣١ وقعت الانتفاضة العمالية الأولى في ليون.

= علمية . صحيح انه اسنكر تماما اسغلال البرجوازية البروليتاريا . ولكنه لم يصل الى المصدر الحقيقى لهذا الاستغلال . ولهذا كان يعتبر التمثل الأساسى للاستغلال ، الضريبة والاقرض بالربا . اما ماركس فقد أوضح ان قوام الاستغلال الرأسمالى هو العمل غير المجور او فائض القيمة . ومن هنا نفهم كيف حالت النقائص النظرية الخطيرة بين بلانكى وبين تكوين مفهوم صحيح عن الكفاح الثورى . ذلك لأنه بدلا من ان يبنى مفهوم الكفاح الجماهيرى ، أى كفاح الطبقة العاملة في مجموعها ، تمسك بالموقف الذى اتخذه باييف من قبل : « لا هو الاعتماد على » اقلية نشيطة » . فهذا هو الموقف الحبيب الى البرجوازيين الصغار الفوضويين ، وهو الموقف الذى لا يمكن ان يتفق مع الاشتراكية العلمية .

وفي أعوام ١٨٣٨ حتى ١٨٤٢ ، بلغت « حركة العهد » في إنجلترا قمة ارتفاعها كأول حركة وطنية عمالية .

قال انجلز :

« لقد اندلعت الحرب الطبقة بين البروليتاريا والبرجوازية ، فاحتلت مرتبة الصدارة في تاريخ الشعوب التي تقرر مصير البشرية . » (١)

ثم لم تلبث فرنسا أن شهدت الطبقة العاملة تقيم المتاريس عام ١٨٤٨ لتحمل السلاح حقها في الحياة ..

ولم يقف ماركس وانجلز موقف المتفرجين من هذا الكفاح ، بل شاركوا فيه شخصيا كمناضلين ثوريين (شاركوا في الكفاح في ألمانيا وفرنسا وإنجلترا) . ثم عملا على تنظيم الحركة العمالية ، فأسسوا عام ١٨٦٤ الرابطة الدولية الأولى للعاملين .

وفي هذا الكفاح السياسي ، اختلف ماركس وانجلز عن الطوباويين .

(ب) خصائص :

يدأب مزيفو الماركسية على تقديمها في صورة أسطورة رسمها خيال نبي محموم . وهم يعتقدون في نفس الوقت أنهم قادرون على أن يضعوا الماركسية في الثوب الذي يريدون ، بحيث تحصل البرجوازية على أقصى ربح منها .

(١) انجلز : « الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية » ، ص ٥٦ .

وهنا يجب أن نبرز ونؤكد بلا مهادنة طبيعة الاشتراكية العلمية . فالاشتراكية العلمية لا هي بأسطورة ولا هي بعقيدة ، ولا هي « بذهب » من بين مذاهب أخرى شأنه شأنها . إنما الاشتراكية العلمية علم . والعلم هو المعرفة الموضوعية بالواقع وتقديم وسائل تغييره . وهذا هو طابع الاشتراكية العلمية .
وتقوم الاشتراكية العلمية على اكتشافين عظيمين ، قال انجلز :
« نحن ندين لكارل ماركس بهذين الاكتشافين العظيمين ،
ألا وهما المفهوم المادى للتاريخ وكشف سر الانتاج الرأسمالى
بكشف فائض القيمة . فهذان الاكتشافان جعلنا من الاشتراكية
علما .. » (١).

وقد عرفنا من قبل أن ماركس توصل بدراسة الفلسفة وعلوم الطبيعة الى مفهوم جديد للعالم ، هو المادية الجدلية ، ثم توصل بتطبيق هذا المفهوم على المجتمعات الى المادية التاريخية .
« وكما أن داورين اكتشف قانون تطور الطبيعة العضوية ،
فإن ماركس اكتشف قانون تطور المجتمع البشرى . » (٢)
وقانون تطور المجتمع البشرى قانون موضوعى موجود فى الخارج وسابق على شعور الناس وارادتهم .
فالانتاج ، أى نشاط الناس من أجل وسائل الحياة ، هو الواقع الأساسى للمجتمعات وهو الذى يكيف تاريخها . أما العلاقات الاجتماعية والنظم السياسية والتكوينات الفكرية ، فيحددها فى نهاية المطاف انتاج الوسائل المادية .

(١) انجلز : نفس المرجع ، ص ٥٧ .

(٢) انجلز : « من خطبته على قبر ماركس » ، فى « ماركس والماركسية » ، ص ٥٢ ، باريس - ١٩٥٣ .

ولقد استطاع ماركس بفضل هذا المفهوم العلمى أن يتناول
 بالدراسة المجتمع القائم فى عصره ، ألا هو المجتمع الرأسمالى ..
 كتب يقول فى تصديره لكتاب رأس المال :
 « ... هدفنا الأخير هو اإمالة اللثام عن القانون الاقتصادى
 لحركة المجتمع الحديث . »

ومعنى ذلك اذن أن التحليل الموضوعى هو الذى أدى به الى
 اكتشاف التناقض الذى يكمن وينمو فى الرأسمالية وينفجر فى
 صورة أزمات تجر حتما الى اإقضاءها . وهذا التناقض هو
 التناقض بين الطابع الاجتماعى للقوة المنتجة (الصناعة الكبيرة)
 والطابع الخاص للملك (الربح الرأسمالى) .

ولكن التحليل الموضوعى لم يؤد الى اكتشاف هذا التناقض
 الا لأنه واقع موضوعى ، لا تفرضه مشاعر الناس ، أرادوه أو لم
 يريدوه . فلم يكن تعييز ماركس للبروليتاريا أو « تعاطفه » معها
 هو الذى أدى به الى اعتبارها الطبقة التى يجب أن تخلف
 البرجوازية ، بل انه اكتشف ذلك عن طريق التحليل الموضوعى
 للرأسمالية : اذا اكتشف أنه لا بقاء للرأسمالية بدون فائض قيمه ،
 أى بدون استغلال البروليتاريا ، ولهذا كان التناقض بين مصالح
 البرجوازية ومصالح البروليتاريا تناقضا ملازما للرأسمالية ،
 وكان الصراع بينهما تناجا حتميا للرأسمالية . فما أسخف هؤلاء
 الذين يعيرون ماركس بأنه « اخترع » الصراع الطبقي ! وما
 أسخف هؤلاء الذين يعيرون الماركسية بأنها « تختار أسلوب
 الصراع الطبقي » ... وكأنما الانسان هو الذى يختار للتاريخ
 قوانين الحركة ! فماركس يقرر ببساطة ماهو موجود ، وما كان

موجودا على الدوام منذ تفكك المجتمع المشاعى البدائى . (١)
فالصراع الطبقي هو محرك التاريخ، لأنه هو الذى يطل التناقض
بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج . وهذا ما سيحدث فى
الراسمالية : فصرع البروليتاريا كطبقة مستغلة ضد البرجوازية
كطبقة مستغلة ، هو الذى سيطل التناقض بين القوى المنتجة
والعلاقات الراسمالية فى الإنتاج . وكيف يتم ذلك ؟ يتم بواسطة
تغيير علاقات الإنتاج لتتفق مع القوى المنتجة ، أى بواسطة تأميم
وسائل الإنتاج . وهذه هى الاشتراكية ، المرحلة المحتومة فى
التطور التاريخي ، شأنها فى ذلك تماما شأن الراسمالية بالنسبة
للاقطاع .

قال لينين :

« لقد استغلص ماركس ختية تغير المجتمع الراسمالي الى
مجتمع اشتراكي ، واستلهم ذلك كلية وقفظ من القوانين
الاقتصادية لحركة المجتمع الحديث . » (٢)

(١) لم يكن ماركس أول من قرر وجود الصراع الطبقي . وهذا
ما اعترف به فى احدى رسائله الى فيديمير عام ١٨٥٢ ، فقال :
« أما فيما يخصنى ، فلا يرجع الى أى فضل فى اكتشاف وجود
الطبقات فى المجتمع الحديث ، ولا حتى فى اكتشاف الصراع القائم
بينها . فقد وصف المؤرخون البرجوازيون قبلى بزم من طويل ،
التطور التاريخي لهذا الصراع الطبقي ، بينما وصف الاقتصاديون
البرجوازيون تشريح الطبقات . ولكن الشيء الجديد الذى أتيت
أنا به ، هو الثبات : (١) أن وجود الطبقات يرتبط بالوجوه التاريخية
لتطور الانتاج ، (٢) أن الصراع الطبقي يؤدي بالضرورة الى
ديكتاتورية البروليتاريا ، (٣) أن هذه الديكتاتورية نفسها لا تكون
الا انتقالا نحو الغاء كل الطبقات ونحو مجتمع لاطبقي . »
(٢) لينين : « ماركس وانجلز والماركسية » : ص ٣٤ . طبعة
الغات الأجنبية ، موسكو ١٩٤٧ .

فما أسخف هؤلاء الذين يظنون أن ماركس ، البرجوازي الأصل ، كان « يحقد » على البرجوازية ، وأن هذا الحقد « سبب كل شيء » ! فلقد درس ماركس تاريخ البرجوازية الرأسمالية ، وقرر بناء على ذلك أنها قادت ضد الاقطاع صراعا ثوريا فعلا ، وأنها هي التي أتاحت انطلاق الانتاج الكبير بوصمه شرط تقدم المجتمعات . إلا أن مهمة تطوير المجتمع وقعت بعد ذلك على عاتق البروليتاريا الثورية ، لأن البرجوازية تمرقل التطور الاجتماعي . فاذا كان ماركس قد أدان البرجوازية الرأسمالية ، فذلك من حيث أنها تضع مصالحها الطبقية فوق كل شيء ، ومن ثم تقدم على أسوأ الأمور من أجل حمايتها . أما البروليتاريا فقد أصبحت الطبقة الثورية الوحيدة . ولم يكن ذلك لأن ماركس رأى عاطفيا أنها أحق بهذا الدور .. بل لأنها أصبحت كذلك موضوعيا ، نتيجة وضعها التاريخي في قلب الرأسمالية . (١)

ولكن ما السبب في ثورية البروليتاريا ؟

إن البروليتاريا ثورية لأنها لا تستطيع أن تضمن حياتها إلا في عراك مع البرجوازية الرأسمالية المائدة؛ وذلك لأن البروليتاريا تتاج نوعي للمجتمع البرجوازي ، أي يرتبط وجودها بطبيعة هذا المجتمع (بخلاف الطبقات الأخرى من الحرفيين والفلاحين والبرجوازية الصغيرة) . والبروليتاريا ثورية لأن ازدياد تركيز الرأسمالية يؤدي حتما الى تدعيم قوتها واتساع عددها . وهي

(١) ليس معنى ذلك ان «وعى» البروليتاريا ينتج بنفس الطريقة ايضا . فلا بد من العلم الماركسي لكي تعي البروليتاريا بدورها التاريخي

ثورية لأنها لا تملك شيئا ، ومن ثم ليس لها ما تفقد سوى القيود . وهى ثورية لأنها فى ارتباطها بأشد القوى المنتجة تطورا ، لا تملك من سبيل للتحرر سوى الغاء علاقات الانتاج الرأسمالية التى توجه هذه القوى المنتجة ضد البروليتاريا . ومعنى ذلك أن مصلحتها تتحقق بنزع الوسائل الكبيرة للانتاج والتبادل من البرجوازية ، وتحويلها الى ملكية للجميع ، أى فى مجتمع يخفى فيه كل استغلال . فليس أمام البروليتاريا اذن سوى منظور واحد تستهدفه - واحد فقط - هو الثورة الاشتراكية . وهذا القول لا يعبر عن وجهة نظر خاصة ، بل يعبر عن حقيقة موضوعية .

هذا هو الوضع الواقعى الذى درسه ماركس واستخلص نتائجه . فاذا كان يدعو البروليتاريا الى الكفاح من أجل الاشتراكية ، فذلك على أساس قوانين التاريخ ، وليس قط على أساس أفكار مفترضة كالعدالة أو الحرية - وإن كانت الاشتراكية موضوعيا تحقق تحرر الناس وتقيم لهم العدالة الاجتماعية . فماركس « لا يصنع الأخلاق » للناس ، رغم أن كفاحهم من أجل الاشتراكية يستثير فيهم أخلاقا جديدة . وكل ما يفعله ماركس كمال هو أن يستخلص من دراسة المجتمعات نتائج علمية لا دخل لمزاجه فيها .

هذه هى ميزة الاشتراكية العلمية التى لا تبارى . فلقد أنزلت الاشتراكية من السماء الى الأرض ، وقضت بذلك على الأحلام الطوباوية .

٤ - دور الاشتراكية العلمية

(١) وحدة الاشتراكية والحركة العمالية :

ان ماركس لم يخلق الحركة العمالية . فالحركة العمالية واقع موضوعى مستقل عنه ، أدى اليه وجود الرأسمالية . ولكن ماركس عندما أسس الاشتراكية العلمية ، قدم لهذه الحركة البوصلة التى أنشأت طريقها وجعلت منها قوة لا تقهر .

وهكذا تحققت على يد ماركس وحدة الاشتراكية والحركة العمالية . فالبروليتاريا كطبقة مقهورة غارقة فى الكفاح العاجل من أجل الخبز ، لم تكن تملك الوقت ولا القدرة على أن تضع بنفسها العلم الاجتماعى ، أى الاقتصاد السياسى . ولذلك أتاها هذا العلم « من خارجها » ، عن طريق ماركس . ولقد استوعب ماركس خير تحصيلات الفكر البشرى ، ثم توج هذه التحصيلات بالاشتراكية العلمية . ومن هنا كانت الاشتراكية العلمية عمل مثقفين برجوازين متقدمين .

الا أن هذين المثقفين البرجوازين لم يكونا لينجحا فى مهمتهما ما لم يخرجوا عن طبقتهم . لماذا ؟ لأنه اذا كانت البرجوازية قاهرة دفعت انطلاق علوم الطبيعة لضرورتها فى تجديد الآلات الفنية التى تجنى منها الربح . فلم تكن تستطيع بعد هزيمة الاقطاع أن تشجع علم المجتمعات دون أن يضر ذلك بمصالحها كطبقة مستغلة . اذ من الواضح أن هذا العلم يدل على الاقضاء المحتوم للرأسمالية . ومن هنا أعلنت البرجوازية حربا لا هوادة فيها على علم المجتمعات . فقدمت الماركسيين الى المحاكم ، تماما كما قدم الاقطاع الكنسى

جاليليو الى المحكنة ، لأنه أثبت أن الأرض تدور حول الشمس .

قال ماركس :

« لم تعد المسألة منذ ذلك اليوم أن نعرف ما اذا كانت هذه النظرية أو تلك صحيحة أم لا ، بل أن نعرف ما اذا كانت ذات رنين حسن أم سيء ، أى مقبولة في نظر البوليس أم غير مقبولة ، ونافعة لرأس المال أم ضارة به . وهكذا حل الهجوم المأجور محل البحث الذى لا ينحرف ، وحل فساد الضمير والتحيلات الهزيلة في الدفاع (عن الرأسمالية) ، محل البحث الذى يستلهم الضمير . » (١)

أما ماركس وانجلز فقد خرجا عن طبقتهما واتخذوا وجهة نظر البروليتاريا . فالبروليتاريا على عكس البرجوازية لا تعادى العلم الاجتماعى قط ، وليس هذا فحسب ، بل ان مصالحها الطبقة تتفق موضوعيا مع الاشتراكية العلمية . فالبروليتاريا كطبقة مقهورة تجد في الاشتراكية العلمية تفسير آلامها ، وسبيل القضاء على هذه الآلام أيضا .

وكل نظرية لا بد أن تدعمها الخبرة . ولقد أثبتت الخبرة أن للماركسية ميزات لا تبارى . فمنذ قرن والنظرية الماركسية تزداد رسوخا بوصفها التعبير العلمى الوحيد عن مصالح الطبقة العاملة .

ب) نقد التلقائية :

قلنا ان الاشتراكية العلمية حققت الوحدة بين الاشتراكية والحركة العمالية . ولكن ، كيف تتحقق هذه الوحدة ؟

(١) ماركس : تذييل الطبعة الألمانية الثانية لرأس المال .

انها تتحقق بواسطة تكوين الحزب الذى يجمع وينظم طليعة الشعب ، والذى يتسلح بالاشتراكية العلمية ، ويوجه الكفاح الثورى لمجموع الطبقة العاملة وحلفائها .

ويلاحظ أن ضرورة وجود مثل هذا الحزب مبدأ أساسى فى الاشتراكية العلمية ... فموقف التلقائية يتنافى مع الماركسية ، لأن النظرية الثورية علم ، وليس ثمة علم تلقائى .

فالاشتراكية لا يمكن أن تكون نتاجا تلقائيا للبروليتاريا . لماذا ؟ لأن التكوين الفكرى الذى يبرز تلقائيا أمام البروليتاريا فى المجتمع الرأسمالى ، هو التكوين الفكرى البرجوازى . نعم . فالتكوين الفكرى الذى يبرز تلقائيا أمام الناس هو العقائد التى يفرضها المجتمع ، والأخلاق التى تلقن للتلاميذ فى المدارس أن « الصبر مفتاح الفرج » وأنه « لا يضيع أجر المحسنين » . وهذا التكوين الفكرى البرجوازى هو الذى يملك بجانب قوة التوارث والتقليد ، أشد الوسائل المادية التى تستخدمها البرجوازية فى الحكم .

ومعنى ذلك اذن أن نظرية التلقائية تعنى وقف الكفاح الفكرى ضد الايديولوجية البرجوازية ، ومن ثم تضع رقبة البروليتاريا فى قبضة البرجوازية . ولهذا قال ستالين :

« ان نظرية التلقائية .. هى .. أساس كل انتهازية . »

فالكفاح العنيد ضد التكوين الفكرى البرجوازى المنتشر فى كل مكان ، مهمة ضرورية . ثم انها مستحيلة الانجاز بطريقة فردية وبدون الحزب الذى يملك العلم الثورى ويرتبط بالجمهير الكادحة . ذلك لأنه اذا كان من السخف أن يزعم أحد أنه يصنع

وحده « علم فيزياء » صغير خاص به .. فهذا هو أيضا شأن علم المجتمعات .

ومن هنا كانت « القيادة الجماعية » ضرورة علمية في كل مستويات الحزب الثوري . فلا يمكن أن يكون القرار أو الشعار انعكاسا صحيحا لاحتياجات الحركة الا اذا رسمته مناقشة جماعية يشارك فيها كافة المناضلين، كل بخبرته من الاحتكاك بال جماهير . « فالنظرية هي خبرة الحركة العمالية في كل البلاد ؛ منظورا اليها في شكلها العام . »

٥- الخلاصة

استطاعت الطبقة العاملة طوال مائة عام أن تحكم على مقدرة الاشتراكية العلمية في الاستباق والتنبؤ ، ثم ان استيعاب الكادحين لهذا العلم استيعابا عميقا ، كان يؤدي الى ازدياد ثروته وخبراته . وهذا التبادل المستمر بين النظرية والتطبيق هو الذي يحى الاشتراكية العلمية من التقدم . وفي هذا أيضا نلاحظ طابعها العلمى : فالعلم الحقيقى يتقدم دائما .

والواقع أن من يتأمل لوحة التقدم الذى أحرزته الاشتراكية العلمية فى النظرية والتطبيق بعد قرن من « البيان » الذى اسدده مؤسسها ، يجد أنها لوحة مذهلة حقاً ، وبهذا تحقق قول ماركس : « تصبح النظرية قوة مادية ، حالمًا تتغلغل فى ضفوف الجماهير . »

ولقد استطاع هؤلاء الذين تابعوا كفاح ماركس وانجز أن يسلحوا الاشتراكية العلمية بقواعد عامة جديدة ، كما استطاعوا

أن يستبعدوا منها الآراء التي لم تعد تتفق مع الوضع التاريخي .
ولنذكر مثالا على ذلك :

فعند ما دخلت الرأسمالية في صدر القرن العشرين في مرحلتها
الأمبريالية ، اعتمد لينين على مبادئ الاشتراكية في تحليل
الظروف الموضوعية الجديدة التي خلقتها الامبريالية في الحركة
العمالية . وهنا اكتشف قانون التطور المتفاوت للبلاد الامبريالية .
وبناء على هذا القانون استخلص نتيجة جديدة ، هي ان الثورة
تستطيع أن تهزم الجبهة الرأسمالية العالمية في أضعف قاطها ،
وبهذا تنتصر الاشتراكية أولا في بلد واحد أو في عدة بلاد فقط .
أما قبل ان يكتشف لينين ذلك ، فقد كان الماركسيون يظنون أن
الاشتراكية ستنتصر في كل البلاد الرأسمالية مرة واحدة . وفي
عام ١٩١٧ ، وقعت الثورة فعلا في بلد واحد هو روسيا ، ثم
وقعت بعد ذلك بزمن طويل في بلاد أخرى .

وفي مواجهة هذا الحساب الختامي لمعارك الاشتراكية
واتصاراتها ، نجد حسابا ختاميا آخر لهؤلاء الذين حاربوها في
قلب الحركة العمالية .

ولقد رأينا في هذا الفصل أن ماركس استبعد النفايات
الطوباوية من الاشتراكية الطوباوية ، واستبقى منها النزوع
الاشتراكي . كيف بأن وضع الصراع الطبقي في مرتبة الصدارة ،
كمحرك للانتقال الى الاشتراكية .

ولكن أعداء الماركسية ، من يهودون الى بلوم ، فعلوا عكس
ذلك تماما . فقد عمل هؤلاء أذنابا للبرجوازية ، ومن ثم تراجعوا
عن دعوة البروليتاريا الى التكايف الطبقي ، واتجهوا بدلا من
ذلك الى تخديرها بالممسولات الطوباوية . وهذا ما فعله

الاشتراكيون في صدر المرحلة الامبريالية ، عندما حثوا العمال على وقف الصراع الطبقي ، زاعمين ان الرأسمالية تتجه الى التطور من تلقاء نفسها الى اشتراكية! واليوم يعلن الاشتراكيون خضوعهم للامبريالية الأمريكية بوصفها أولى مراحل الاشتراكية !

والحقيقة أنه منذ ظهور الاشتراكية العلمية ، أصبحت كل نظرية طوباوية بهذا الواقع نفسه رجعية . اذ لم يعد لمثل هذه التكوينات الفكرية من دور تلعبه سوى « حرف » الناس ، وصرف البروليتاريا عن الصراع الطبقي . فالطريق الثوري الوحيد هو طريق الاشتراكية العلمية . أما الأحلام الطوباوية فليست سوى سموم معادية للحركة الثورية .

وهنا تتضح حقيقة عظي ، هي أن الانتصارات الكبيرة التي أحرزها العمال بواسطة الاشتراكية العلمية كانت في نفس الوقت انتصارات على أعداء الاشتراكية العلمية في الحركة العمالية . فالكفاح الذي لا يهدأ ضد التكوينات الفكرية المعادية للماركسية ليس وجها ثانويا مؤقتا من وجوه الكفاح العمالي العالمي ، بل هو وجه حتمي . وان عدم الكفاح من أجل تخليص الكادحين من تأثير الاتجاهات الطوباوية والفوضوية وما شابهها، لا يعني سوى خلق المستقبل . ولقد أبرز ماركس وانجلز هذه الحقيقة من قبل؛ فخاضا طوال حياتهما حربا لا هوادة فيها ضد الاشتراكيين المزيفين الذين كانوا أخلص حلفاء الرأسمالية .

ملاحظات المتزعم

(١) ان مالاقتة الأبيقورية على يد رجال الكنيسة وأعداء
المادية يعتبر مثالا حيا لما تلاقيه الفلسفات المادية من تشويه .

وأبيقور فيلسوف يونانى قديم (٣٤١ ل ٢٧٠ ق م) ،
كانت فلسفته المادية المتقدمة تعبر عن مصالح فئة التجار
الأتينيين ، بوصفها أكثر الفئات تقدما فى المجتمع العبودى
اليونانى . وكان العصر الذى ظهرت فيه فلسفة أبيقور عصرا
ذهبيا لتجار اليونان القديمة (واسمهم بالاغريقية امبوروى) .
وكان المجتمع الاثينى يضم اذذاك آلاف الحرفيين العبيد الذين
يشتغلون بالتعدين وصناعة السفن التجارية ، اذ كان الاسكندر
الأكبر قد فتح امبراطوريته (٣٢٣ ق م) وخلف بعده
دولة اغريقية موحدة ، ووضع أيدى الاغريق على عدد كبير من
مناجم الفضة والذهب . وفى هذه الظروف الاقتصادية الجديدة ،
كانت الطبقة الحاكمة الاغريقية تحتاج الى العلم لتزيد من انتاجها
ولتوسع من تجارتها . واحتياجها الى العلم يعنى فى نفس الوقت
احتياجها الى فلسفة مادية تثق فى الواقع وتؤمن بقدرة الانسان ،
لا فلسفة مثالية تهرب من الواقع . ولهذا تلقف المجتمع الاغريقى
فلسفة أبيقور المادية ، بعد أن كان من قبله بمائة عام فقط يتلقف
فلسفة أفلاطون المثالية . ذلك لأن أفلاطون بمثاليته واحتقاره
لواقع المادى كان يعبر قبل أبيقور بمائة عام عن وضع المجتمع الاثينى
الذى أنهكته اذ ذاك المجاعة والبؤس والطاعون بعد هزيمته فى
الحرب البلوبونيزية (٤٣١ - ٤٠٤) ، كما كان يعبر عن اتجاه
الطبقة الحاكمة الاسبرطية التى انتصرت على أثينا والتى كانت

تملك العبيد لزراعة الأرض فحسب .

وقد نادى أبيقور بأنه لا علم من أجل العلم ولا منطق بالمنطق التقليدي الصوري ، بل العلم والمنطق والفلسفة كلها أنواع من النشاط البشرى لا بد أن ترتبط بالتطبيق والعمل ، ومن ثم لا بد أن تستهدف سعادة الانسان . (وهذا ما ادعى رجال الكنيسة فيما بعد أنه انكار للعلم والفلسفة !) . وكان أبيقور ينكر تدخل الآلهة في شئون العالم ، ويرى ان على فلسفته مهمة تخلص الناس من الخوف : الخوف من الآلهة ، والخوف من المجهول (الموت) . وفي رأيه أن الفيزيقا (علم الطبيعة) هي وحدها القادرة على أن تحرر الانسان من الخوف وعلى ان تضعه في مرتبة الآلهة . ولهذا كانت فلسفته فلسفة فيزيقية ، لا فلسفة اخلاقية كما يقول البعض .

وينكر أبيقور أن الآلهة هم الذين علموا الانسان الحضارة ، ويرى ان الانسان تعلم ذلك بواسطة « الخبرة والعمل » . ونظريته في المعرفة حسنية ترى الاحساسات مصدر المعرفة . ونظريته في الطبيعة ذرية ترى أن العالم يتكون من ذرات صغيرة تتحرك في الفضاء حركة تلقائية .

وبالرغم من أن أبيقور أنكر بشدة اعتبار اللذة الحسية هدفاً للسلوك البشرى ، بل جعل سعادة الانسان في اللذة السكونية (آتاراكسيا) ، الا أن الكثيرين الصقوا به تهمة القول باللذة الحسية كهدف ، تماماً كما قالت الرجعية عن الماركسية انها شيوعية الجنس !

ومما يذكر أن الرسالة التي حصل بها ماركس على درجة الدكتوراه في الفلسفة كانت تتناول فلسفة أبيقور الطبيعية .

(٢) هؤلاء هم أبرز شهداء الحزب الشيوعي الفرنسي في حرب المقاومة السرية التي خاضها على رأس الشعب الفرنسي ضد جيوش الاحتلال النازي . وجورج بوليتزير هو الفيلسوف الماركسي الشهيد الذي يجعل هذا الكتاب اسمه ، رغم انه من تأليف الفيلسوفين الماركسيين جى ييس وموريس كافينج . وجبريل بيرى النائب في الجمعية الوطنية والمحرم بجريدة الأومانييتيه هو الذي رفض أن يسقط عنه النازي حكم الاعدام مقابل تخليه عن مبادئه ، وكتب ليلة اعدامه يقول :

« فليعلم أصدقائي أنني بقيت متمسكا بمثلي العليا ... اثنى أو من تماما وفي هذه الليلة بأن عزيزي بول فاين كوتيرييه على حق في قوله : ان الشيوعية شباب العالم ... تخلق للمستقبل أيام الأغاني . فانا الآن أخلق للمستقبل أيام الأغاني »

(٣) المجال المثالي ideal هو مجال الأفكار . وكلمة مثالي مشتقة من «مثال» ، وهو عند أفلاطون وأشباهه الصورة الفكرية التي توجد على نمطها الأشياء المادية . ولهذا تترجم الكلمة اللاتينية ideas ومشتقاتها في اللغات الأوروبية، اما بالأفكار أو بالمثل .

(٤) الشعور conscience وترجم أحيانا الوعى ، معناها الروح أو الفكر أو عالم الأفكار .

(٥) الواقع أن بعض الفلاسفة يجمعون في فلسفاتهم أفكارا مادية وأفكارا مثالية . ولكن هذه الفلسفات لا بد أن تكون متناقضة غير متسقة ، لأن الفيلسوف الذى يبدأ بأساس مادي لا يمكن أن يخرج منه الى نتائج مثالية ، والعكس بالعكس . ومثال ذلك ديكارت الذى تبدو فلسفته الالهية (في التأملات مثلا) مختلفة تماما عن نظرياته الميكانيكية في تفسير الطبيعة والانسان.

(٦) بول رينو هو رئيس الوزارة الفرنسية التى تألفت في مارس ١٩٤٠ بعد هزيمة الحلفاء في النرويج . وكان الشيوعيون الفرنسيون يطالبون اذذاك بتوجيه الجيوش الفرنسية ضد النازي فوراً ، فزج بهم رينو في السجون ، واكتفى بحشد الناس في الكنائس لاستنزال رحمة الله على فرنسا ! وعندما توغل النازي في البلاد ، حل المارشال الخائن بيتان محل رينو ، وسلم فرنسا الى هتلر .

(٧) الفيتيشية *Fetichisme* تعنى النظر الى الاشياء كقوى خارقة غامضة تحكم في الانسان، مثل النظر الى المطر والزلازل والشمس كما لو كانت مجموعة كائنات ذات ارادة وقدره .

والفيتيشية مشتقة من لفظ *fetich* باللغة البرتغالية على ما يرجح البعض . والفيتيش في علم دراسة الجباعات البدائية هو « الكائن الوثني » الذى تقدس الجماعة البدائية على اساس اعتقادها بانه يحميها ويرتبط بها . و « الفيتيش » يختلف عن

« الطوطم » totem في ان الفيتش يكون شيئاً جزئياً ومعيناً مثل هذه الصخرة أو الشجرة بالذات أو هذا الحيوان بالذات ، أما الطوطم فيكون نوعاً برمته من النبات أو الحيوان ، مثل شجر البلوط أو التماسيح .

(٨) المثالية الموضوعية هي الفلسفة التي تعتبر الفكر أو الروح أصل الوجود وصانعة المادة ، ولكنها لا تنكر وجود هذه المادة ، أى انها ترجع « الموضوع » الى « الذات » دون ان تنكر وجوده على ما يفعل ديكرارت مثلاً .

أما المثالية الذاتية ، فلا تكتفى بإرجاع المادة الى الروح ، أى لا تكتفى بإرجاع الموضوع الى الذات ، بل تقرر ان وجود المادة ليس سوى خداع كاذب . فالمثالية الذاتية ، ومنها مثالية بيركلي ، لا تعترف الا بوجود الروح أو الذات .

(٩) فرويد (١٨٥٦ - ١٩٣٩) طبيب نفسي نمساوي أسس مدرسة التحليل النفسي المعروفة . وخلاصة آراء هذه المدرسة ان السلوك البشرى في أدق أجزائه ينتج عن دوافع تتكون خلال الحياة الجنسية المكبوتة في الطفولة . فكل نشاط مدفوع . ولكن الدافع يكمن في الحياة النفسية الماضية التي يحويها اللاشعور ، وبالذات في الكبت الجنسي . فاللاشعور بوصفه القوة التي تجمع كافة خبرات الكبت الماضية (وهي فقط خبرات جنسية) هو الذي يحدد سلوك الانسان ولهذا يبدأ اللاشعور منذ بدء الطفولة ، بل منذ بدء تكون الجنين . . . واكثر من ذلك ، يرى

يوضح Jung أنه يبدأ منذ بدء تطور السلالة أو العنصر البشرى (لشعور الجنس الآرى ولا شعور الجنس السامى وهكذا!!)(١)، ويرى نتيجة ذلك أن اللاشعور لا يمكن أن يكون مجرد جزء من أجزاء الذهن البشرى ، فلا بد أن يكون «قوة» خارج الانسان، أى لا بد أن يكون « شيئا دينيا » !! (٢)

ولكن العلم يثبت أن الحياة الجنسية لا تبدأ منذ بدء الطفولة، بل تبدأ فى مرحلة معينة من مراحلها — والعلم هنا هو علم النفسىولوجيا لا فن العلاج النفسى الخاص الذى مارسته فرويد . وفسىولوجيا المخ (بافلوف) تكشف أيضا قوانين محددة للجهاز العصبى تستبعد تماما وجود قوة خفية تتحكم فيه ، وتستبعد أصلا أن يوجد « عامل واحد » يحدد حياة الانسان ، سواء كان هذا العامل جنسيا أم غير جنسى . فالظروف الاجتماعية هى التى تنظم الحياة العضوية والنفسية للانسان ، كلاهما معا .

(١٠) لاشك أن مسألة الضرورة فى الطبيعة تشغل ذهن العالم والمفكر العادى. ولكن هذا الكتاب لم يتوسع فى بحثها، باعتبارها أعم المبادئ التى يثبتها العلم والاحتاج البشرى والخبرة الاجتماعية، ثم باعتبارها من الأسس الأولية جدا لأى فلسفة مادية . وهذا هو موقف الكتب الماركسية المتداولة ، بل كان هذا هو موقف

(١) كريشنون ميلر : « التحليل النفسى » ، الطبعة الثانية ،
Home University Library . ٣٥ ص
(٢) اريك فروم : « التحليل النفسى والدين » ص ٢٥ ، لندن ١٩٥١ .

انجلز نفسه ، على ما أشار لينين في كتاب « المادية والمذهب النقدي التجريبي . » (١)

والسبب في ذلك ببساطة أن « مسألة » الضرورة في ضوء العلم والمادية تختلف عن « مسألة » الضرورة في الفلسفة المثالية. فالضرورة الطبيعية بفهومها العلمى المادى ، توضع في مقابل المصادفة ، بمعنى أنك اذا سألت عالما من العلماء : لماذا يكون ضروريا أن يتبخر الماء بالحرارة؟ أجابك عن ذلك بوصف «طبيعة» الماء ووصف « طبيعة » الحرارة ، وكيف يرتبط التبخر بطبيعة الماء والحرارة . ومن ثم تستطيع أنت أن تميز بين التبخر كظاهرة « ضرورية » ، وبين ما قد يحدث أثناء التبخر من مصادفات ، كالتفجير الموقد الذى يغلى عليه الماء مثلا - مصادفات تنتج عن أسباب ضرورية أيضا ، ولكنها لا تدخل في أساس الموقف ، أى كان من الممكن ألا تحدث .

أما الفلسفة المثالية ، فتضع الضرورة كمشكلة في مقابل اللاضرورة أو الامكان المطلق *contingence absolute* بمعنى أنك اذا سألت المثالى : لماذا يكون ضروريا أن يتبخر الماء بالحرارة؟ يفهم من ذلك أنك تسأله عن وجه الضرورة - أصلا - في أن تكون « طبيعة » الأشياء كذلك ، أى وجه الضرورة في أن يتبخر الماء بالحرارة ولا يتبخر بالبرودة مثلا !

هذا هو الفرق اذن بين المفهوم المادى والمفهوم المثالى «لمسألة» الضرورة . وعلى أساس هذا المفهوم للمسألة ، يتحدد الموقف من

الضرورة . ولذلك درجت الكتب الماركسية المتداولة كما قلنا . على تجاهل المفهوم الثانى : يستوى فى هذا ، الكتاب الذى ين يدى القارئ وكتاب روجيه جارودى « الحرية » والقاموس . الفلسفى السوفييتى ، وغيرها . وتكتفى هذه الكتب بأن تحدد موقف الماركسية من الضرورة ، بوصفها واقعا « موضوعيا » ، دون أن تشير الى مصدر الخطأ فى النظرة المثالية الى مسألة الضرورة ، على ما فعل لينين فى أحد رودوه البارعة على ماخ . (١) فلنبدا اذن بالموقف المثالى ، لأن المثالية هى التى تصطنع المشكلة فى هذه الصورة

ومحور الموقف المثالى ببساطة هو البحث عن « تبرير » للضرورة ، أى بعبارة أخرى ، البحث عن « دليل » خارج الواقع لاثبات ضرورة الواقع ! فالمثالى لا يفهم أن العقل يعكس القوانين الموضوعية ، أى القوانين التى توجد خارج هذا العقل ومستقلة عنه . ولهذا يرى العالم المتصوف آرثر دنجتون أن العقل البشرى هو الذى « يصنع » القوانين . ويرى مؤسس البرجماتية كارل بيرسون أن « الضرورة توجد فى عالم التصورات » . ويرى الوضعى صاحب الرمزية التجريبية هنرى بوانكاريه أن قوانين الطبيعة مجرد رموز « يتواضع » عليها الناس . ويقول أينشتاين فى احدى نوبات المثالية : « .. الطبيعة هى تحقق أبسط الأفكار الرياضية التى يدركها العقل » . وهكذا وهكذا . فالمثالى يقلب الواقع رأسا على عقب ، فيعتبر القانون الموضوعى ثمرة من ثمار العقل البشرى . والواقع المقلوب هو الذى يجعله يتساءل عن وجه

الضرورة في قوانين الطبيعة ، لأنه ما دام العقل في نظر المثالي هو الذى « يصنع » القوانين وليس هو الجهاز الذى يعكسها ، أفلا يكون من أبسط حقوقه أن « يبرر » ضرورتها ؟

ولكن القوانين الطبيعية ليست من اختراع العقل ؛ بل أن العقل هو الذى يعكس الواقع الموضوعى المستقل عن ادراك الانسان وارادته . وهذا ما يشته العلم الطبيعى والخبرة الاجتماعية الطويلة وعملية تأثير الانسان فى الطبيعة ، وهو ما يشته وجود الأرض بقوانينها الموضوعية قبل ظهور الانسان بآلاف الملايين من السنين . فمادية العالم ، أى وجود العالم وقوانينه الضرورية خارج ادراك الانسان ، ليست اذن فرضا فلسفيا ، بل هى الواقع الذى لا يقبل الشك . ولقد أصبح ممكنا على يدى بافلوف أبى علم الفسيولوجيا أن ندرس المخ البشرى فى المعمل ، بوصفه « الجهاز الخاص بالعلاقات بين الكائن العضوى كله وبين الوسط المحيط ... تماما كما ندرس جهاز الهضم والدورة الدموية وغيرها » (١) ، أى أصبح من الممكن أن ندرس فى المعمل طبيعة الجهاز الذى تتم فيه عملية انعكاس العالم الخارجى . ومعنى ذلك أن العالم الخارجى وقوانينه الموضوعية هو الأساس ونقطة البدء . فاذا أردنا أن نبرر الضرورة ، فلنستطق عنها الواقع الخارجى لا أكثر ولا أقل . بل الحقيقة أننا لانبرر الضرورة قط . فالمادية العلمية تثبت ضرورة قوانين الواقع الخارجى بمجرد أن تثبت أنها قوانين هذا الواقع الخارجى . . لأن أبسط ما يلقنه الواقع للانسان ، هو ان قوانينه لا تخالف نفسها

(١) بافلوف : « مؤلفات مختارة » ، ص ٤٥٤ . الترجمة الانجليزية ، موسكو ١٩٥٥ .

ونلاحظ أن المثاليين يعترفون معنا بهذه الحقيقة ، وإن كانوا يسمونها مجرد « اطراد » في الظواهر ، لا يمكن ان يتحول في نظرهم الى « ضرورة » الا بعد أن يعتمد العقل المحض ، أى بعد أن يتمكن العقل من أن يبرر لنفسه لماذا لا تتمدد المعادن بالبرودة؛ ولماذا يغلى الماء عند درجة ١٠٠ بالذات . فالمثاليون يعترفون اذن بأن ما يحدث في الواقع هو أن قوانينه لا تخالف نفسها . ولكنهم يعودون فيتساءلون لماذا يحدث هذا في الواقع ، وما الذى يمنع من ان يحدث غيره ؟ وهنا نضع اصبعنا على أصل القلق المثالى : فالمثالية تفترض ، ولو ضمنا ، ان ضمان الضرورة يجب أن يكمن فى شيء آخر فوق الواقع . هو اما العقل واما الله . (والموقف الأول هو موقف العقلين الذين يبررون الضرورة . بالبداهيات الأولية ، والموقف الثانى موقف المؤلهين الذين يبررون الضرورة بالضمان الالهى .) ولهذا السبب ، كانت المثالية تنكر على الدوام أن يكون « الاطراد » فى الواقع هو نفس ضرورة هذا الواقع . ومن ثم كانت تتجه الى البحث عما يضمن « اطراد هذا الاطراد » ! الا أنه ليس وراء اطراد الواقع شيء ، بل ليس العقل نفسه سوى ثمرة من ثمار اطراد الواقع . فالواقع بقوانينه الموضوعية : المنطردة ، هو الذى صنع الانسان ، وهو الذى صنع عقل الانسان .

هذا هو اذن موقف المادية العلمية : فالمادية العلمية لا تثبت « ضرورة » القوانين الموضوعية ، بل تثبت أن الضرورة « قانون موضوعى » ، أى توجد مستقلة عن وجود الانسان وادراكه .

قال انجلز :

« صورة الشمول في الطبيعة قانون . » (١)

وقال لينين :

« نحن لا نعرف ضرورة الطبيعة في ظواهر الطقس ، وفي حدود هذا نظل حتما عبيدا للطقس . الا أننا وان كنا لا نعرف هذه الضرورة ، فنحن نعرف أنها موجودة . من أين نعرف ذلك ؟ من نفس المصدر الذى نعرف منه أن الأشياء توجد خارج ذهننا ومستقلة عنه ، أى بالتحديد ، من تطور المعرفة التى تقدم ملايين الأمثلة . » الخ . (٢)

ولكن فلاسفة الوضعية المنطقية المؤمنين جدا بالعلم والحواس يتجاهلون هذا الواقع المحسوس ، ويرددون ما يقال عن «الدليل» و«المبرر العقلى» ، وهكذا يتناول الدكتور زكى نجيب المشكلة من زاوية سؤال قديم أثاره برتراند رسل وهو : « على فرض أن القوانين الطبيعية كانت قائمة فى الماضى باطراد تام ، فهل لدينا ما يبرر الفرض بأن هذه القوانين ستظل كذلك قائمة فى المستقبل ؟ » (أى على فرض وجود الاطراد ، فهل هناك ما يبرر اطراد هذا الاطراد ؟) ويستلهم زكى نجيب سؤال برتراند رسل هذا ، فيتدرج من فكرة الى اخرى بحثا عن « مبرر عقلى » للضرورة ، حتى ينتهى الى الاكتشاف الوضعى العجيب الذى يسمى الترجيح ، فيقول :

(١) «جدل الطبيعة» ، ص ٣١٠ . الترجمة الانجليزية ، موسكو

سنة ١٩٥٤ .

(٢) « المادية والمذهب النقدى التجريبي » ، ص ١٩٢ .

« لو قيل لى فى الحياة الجارية أن سيلعب ب ، وأنا لاأعرف
عن أ ، ب إلا أنهم لعبا ست مرات فيما سبق ، فكسب أ فى أربع
منها ... فان هناك مبررا من هذه الخبرة الماضية يبرر لى أن
أقول بأن أ سيكسب اللعب هذه المرة باحتمال أرجح من احتمال
أن يكسب ب »

« وعلى هذا الأساس نفسه يكون المبرر غاية فى القوة حين
أحكم بأن الرجل الساقط من النافذة سيتجه فى سقوطه نحو
الأرض ، وأن الشمس متشرق غدا ، وهكذا ... لأن ...
القضايا التركيبية التى تنبئ بجديد تكون دائما معرضة لشيء
من الخطأ ، ولذا فصدقها احتمالى ... » (١)

ومن هذا يتضح أن موقف الوضعية المنطقية يعبر عن خيبتها
فى الوصول الى ما تسميه « المبرر العقلى » . والسبب فى ذلك
هو أنها تجرى وراء سراب ... سراب لأن العقل كما قلنا لايمكن
أن « يبرر » القوانين التى لادخل له قط فى وجودها ، والتى
كانت موجودة حتى قبل تطور الخلية الحية الى انسان ذى عقل .
فاذا كانت الفلسفات الدينية تبرر الضرورة الطبيعية « بالضمان
الالهى » ، على حد تعبير ديكارت ، فالوضعية المنطقية تستأنف
بالقصور الذاتى عملية التبرير هذه - وان كانت تصل الى نتيجة
مختلفة .

أما المادية العلمية فلا تبرر « ضرورة » اتجاه الرجل الى الأرض
إذا سقط من النافذة ، بل تثبت أن « طبيعة » الأشياء كذلك ،
فيكون فى هذا أثبات ضرورتها ، لأن الضرورة قانون الطبيعة .

(١) « المنطق الوضعى » ، ص ٤٩٣ . القاهرة ١٩٥١ .

تم ان اثبات طبيعة الأشياء (في السقوط من أعلى الى أسفل)
لا يتم بالتدليل الفلسفى ، بل يتم عن طريق ملايين الخبرات التى
مارسها الناس ، وملايين الأعمال والمشاريع والاكتشافات العلمية
التي حققها الانسان على أساس أن « طبيعة » الأشياء في الخارج
كذلك . ويتعمق فهمنا لطبيعة الأشياء ، أى للضرورة الطبيعية ،
بقدر ما نربط هذا النوع من الأشياء بأنواع أخرى لنستجلى
الطبيعة المشتركة بينها ، ولنثبت بالتطبيق صحة النتائج الأولى .
فقد استطاع نيوتن مثلاً أن يحدد في الجاذبية الأرضية السرعة
التي يسقط بها الجسم من أعلى الى أسفل (١٦ قدماً في الثانية) .
وعندما ربط بين هذه السرعة وحركة القمر ، اكتشف طبيعة عامة
للمجاذبية الأرضية وغير الأرضية ، يعبر عنها قانون تناسب سرعة
السقوط عكسياً مع مربع المسافة ، وهو القانون الذى ينطبق
انطباقاً صحيحاً على حركة كواكب المجموعة الشمسية وعلى
الشمس نفسها .

وفى كل هذا كان اثباتات الضرورة يعنى كشف
طبيعة الأشياء . صحيح أن نيوتن قرر بعض القوانين (مثل عدم
انحراف الضوء بالجاذبية) ثم حدث عكسها . ولكن هذه
الحقيقة تثبت أن ما قرره نيوتن كان منافياً لطبيعة الأشياء .
فانعدام الضرورة هنا لا ينت الى الطبيعة بصفة ، بل هو نتيجة
أخطاء نيوتن الرجل ، هذه الأخطاء التى دحضتها الطبيعة ، وكان
محتوماً أن تدحضها ، خلال التطبيق العلمى والتجربة البشرية .
فالطبيعة تفرض نفسها وتصصح للبشرية أخطاءها ، أى تفرض عليها
قانون الضرورة . وهنا تبدو مغالطة زكى نجيب محمود والوضعيين ،
في ربطهم بين « احتمال الخطأ فى القضايا العلمية » وبين « انعدام

الضرورة في الطبيعة » ، اذ بهذا تصبح ضرورة قوانين الطبيعة وقفا على صحة قضايا نيوتن وأينشتين !
ولنتعقب الوضعية المنطقية في مثال آخر يذكره الدكتور زكي.
نجيب أيضا ، فيقول :

« وجدنا مثلا أن المعادن تتمدد بالحرارة وتنكمش بالبرودة ، فكان ذلك قانونا من قوانين الطبيعة ، لكن كان يمكن منطقيا أن نجدها على عكس ذلك... » (١)

والنصف الأول من الجملة صحيح ، لأنه يقرر أن الطبيعة نقطة البدء .. ولكن الرجل الوضعي لا يلبث أن ينفي هذه الحقيقة عندما يتكلم عما يسميه « الامكان المنطقي » - وهو هنا شيء لا يفهمه الانسان العادى . فالانسان يعرف بالتطبيق العلمى الطويل أن الحرارة « قوة طردية » تزيد من حركة جزيئات المادة ، فتتمدد ، ثم تنصهر اذا كانت صلبة ، وتحول الى غاز اذا كانت سائلة ، ويستمر هذا الغاز فى التمدد بازدياد القوة الطردية التى هى الحرارة ، وهكذا . هذا هو الواقع الذى يعكسه العلم البشرى ، والذى لا بد أن يعكسه « المنطق » البشرى أيضا . أما أن يكون هناك منطق مناف للواقع أو وراء الواقع أو فوق الواقع ، فهذا ما لا يعرفه أصحاب التفكير العلمى على الأقل . والحقيقة أن فكرة الامكان المنطقي الذى تزعمه الوضعية ، تفترض سؤالا خبيثا قديما وغير علمى هو : لماذا بالذات كانت طبيعة الأشياء كذلك ؟ وهذا يعنى أن نبش عن « شيء ما » خارج هذه الطبيعة . فالترجمة الصحيحة لهذا السؤال هى :

(١) « خرافة الميتافيزيقا » ، القاهرة ١٩٥٣ .

من الذى جعل ضبيعة الأشياء كذلك ؟
 وكلنا يعرف أن فى هذا قفزة من العلم الى اللاهوت .. أى
 الى « المطلق » الذى تهاجمه الوضعية المنطقية !
 ولكن .. ما هى النتيجة العملية لانكار الضرورة فى العالم ؟
 ان العلماء المثاليين يتصرفون فى ميدان الطبيعة كما لو كانوا
 يؤمنون تماما بضرورة القوانين الطبيعية . فلم نسمع أن عالما من
 العلماء وضع فى تقديراته « احتمال » سقوط الشئ من أسفل
 الى أعلى أو « احتمال » انكماش المعادن بالحرارة — بل ان
 الاحتمالات التى يضعها العلماء تكون دائما خاصة بتقديراتهم هم،
 أى باخطائهم التى ينتظرون من الطبيعة أن تصلحها لهم . وهنا
 يقفز أمام أعيننا الجواب . فالنكار الضرورة يستهدف تجميدها ،
 أى الحيلولة دون تعميمها ودفع الناس الى الايمان بها كمبدأ عام
 شامل ، سواء فى فروع العلم الجديدة (الميكانيكا الموجية ومبدأ
 عدم التحدد عند هايزنبرج) (١) أو فى العلوم الجديدة (علم
 المجتمع) .

فالضرورة كمبدأ عام شامل تلد علما اجتماعيا مخيفا جدا ويهدد
 مصالح الرأسمالية العالمية ، يسمى المادية التاريخية أو علم انتصار
 الاشتراكية .

(١١) معنى عبارة بيركلى أن الوجود هو اما وجود الادراك أو
 وجود الشئ فى الادراك .

(١) انظر مقدمة المترجم لكتاب « المبادئ الاساسية للفلسفة » ،
 الجزء الأول .

(١٢) تيير مؤرخ فرنسى وأحد رجال الدولة الفرنسية الرجعيين فى القرن التاسع عشر . تولى رئاسة الجمهورية عام ١٨٧١ بعد سحق كوميون باريس . والنص الذى نذكره عنه فيما يلى ، يصور اتجاهه الفكرى ، بل ويصور الاتجاه الفكرى للرأسمالية الحاكمة بوجه عام - قال تيير :

« آه لو كانت الأمور تسير كما كانت تسير فى الماضى . فلو أن المدارس ظلت فى أيدي القساوسة وخدم الكنيسة ، لكان من الصعب أن أعارض فى ترقية المدارس لأبناء الشعب .. فأنا أريد أن يسترد تأثير الكنيسة كامل سلطانه ، وأطالب بأن يكون أثر القسيس قويا ، أقوى بكثير مما هو عليه الآن ، لأننى أعتمد عليه اعتمادا كبيرا فى نشر هذه الفلسفة الطيبة التى تعلم الانسان أنه هنا فى الدنيا ليشقى ، لا تلك الفلسفة التى تقول له على عكس ذلك : تمتع لأنك تعيش فى الحياة الدنيا لتصنع سعادتك الصغيرة ، فإذا لم تجدها فى حالتك الراهنة فاضرب الغنى بلا خوف ، لأن أنانيته هى التى تحرمك من هذا القسط من السعادة . » (١)

(١٣) لا شيليه وهاميلان ودوهيم وبرونشفيك من أبرز أساتذة الفلسفة فى فرنسا فى السنوات الماضية . وقد كتب كل منهم عديدا من الكتب فى تاريخ الفلسفة ، كان لها تأثير واسع

(١) 'نظر « المبادئ الأساسية للفلسفة » ، ص ١٧ - ١٨ .
(ترجمة اسماعيل الهدوى)

على كافة أقسام الفلسفة في الجامعات البرجوازية ، ومنها
الجامعات المصرية .

(١٤) «هوسيرل» هو صاحب فلسفة الظواهر phenomenologie وملهم الوجودية الألمانية الحديثة .

وفلسفة الظواهر هذه تقوم على انكار كل ما لا يثبت
بالبرهان الضروري - في رأى هوسيرل طبعا . ومن الأشياء
التي لا تثبت بهذا البرهان الضروري المزعوم وجود العالم
الخارجي . ولهذا يقترح هوسيرل مبدأ ثانيا في المعرفة ، هو أن
« نضع بين قوسين » هذه الأشياء غير الثابتة ، بمعنى أن تؤجل
البحث فيها .. (الى متى ؟) .

ولكن الترجمة الصحيحة لعملية وضع الوجود بين قوسين ،
هى بالبداية انكار الوجود كوجود خارجي مستقل عن الانسان .
ولهذا ينادى هوسيرل بأن الوسيلة الوحيدة لمعرفة «الأشياء نفسها»
هى ادراكها حدسيا ، أى ادراكها كمحتويات شعورية .
فالظواهر عند هوسيرل هى المحتويات الشعورية ، أى الأشياء
في الشعور لا في الخارج (لأن الخارج موضوع بين قوسين !)

(١٥) الوجودية أحدث شكل من أشكال المثالية الذاتية ،
وان كانت أشدها رجعية بسبب اغراقها فيما تسميه «باللامعقول» .
ويعتبر المؤسس الحقيقي لهذا الاتجاه ، فيلسوف دانيباركي
يدعى كبير كجورد (١٨١٣ - ١٨٥٥) كان من أعداء
الديمقراطية والطبقة العاملة . وزعيم الوجودية المعاصرة هو

الفيلسوف النازي هايدجر الذى عينه هتلر عميدا لجامعة فريبورج ، والذى كان مسئولاً عن الدعاية النازية فى صفوف الطلبة الألمان . وأبرز تلامذة هايدجر الفرنسيين ، جان بول سارتر وآلير كامو .

والوجودية تدور حول « وجود » لا عقلى تعتبره الوجود الحقيقى . وهذا « الوجود » عبارة عن « جو » شعورى غريب تغيب فيه الذات ولكنها لا تفهمه - بل انها تتجرد فيه من كل ما هو مفهوم . وقد حاول سارتر أن يشرح معنى « الوجود » فى كتيبه المسمى « الوجودية فلسفة انسانية » (١) ، فضرب مثلا برجل يجلس فى حديقة ما ، ثم يتعلق بصره بوردة من ورودها بحيث ينصرف عن بقية الحديقة ، ثم لا يلبث أن « يحس » تأثير هذه الوردة فى نفسه وهو منصرف عن رؤيتها ، وشيئا فشيئا يغيب عن كل شيء ويفرق فى دوامة اللامعقول ، فيتساءل : من أنا ؟ ولماذا وجدت ؟.. وهنا يكون الرجل قد وصل الى « وجوده » الحقيقى ! وشبيه بهذا ، الدعاء الذى كان يردده كبير كجورد دائما : اللهم ساعدنى على أن أكون لغزا . لا يمكن فهمه .

وعلى أساس هذا الوجود « اللامعقول » تضع الوجودية شعارها المعروف : « الوجود سابق على الماهية . » والماهية هنا هى التحديد العقلى للأشياء أو الأفعال . فالوجودية تعنى بهذا أن الفرد يجب ألا يتصرف بناء على تحديدات عقلية أو مبادئ ! لماذا ؟ لأنه ما دام الوجود الحقيقى هو وجود الشعور الذاتى ، فلا بد أن نرد إليه الأشياء والأفعال . وبعبارة أخرى ، يجب أن

يسلك الفرد بناء على « الدفع الفريزي » في نفسه هو ، وبدون استلزام أى فكرة عقلية ... وبعد أن يسلك الفرد ، تتحدد القيم من واقع سلوكه ، سواء كانت هذه القيم أنائية أم إثارية ، وسواء كانت قيم البرجوازية أم قيم الطبقة العاملة ! فالفعل يسبق الفكرة ، ومعنى ذلك أنه يمكنك أن تكون لصا أو جاسوسا أو حتى قديسا متدينا (١) — على شرط ألا تقوم تصرفاتك هذه على اقتناع منطقي ، بل على مجرد « الانطلاق الذاتي » !! فاللامعقول هو المنطق الأكبر ، كما يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي (٢)

وترى الوجودية في هذا اللامعقول المعنى الحقيقي للحرية . لماذا ؟ لأنك لا « تنقيد » فيه بأفكار أو مبادئ ، بل ببساطة « تختار » و « تنطلق » ، أى بعبارة صريحة ، تستطيع فيه أن تخضع نفسك عن واقعك ! وقد ترتب على هذا المعنى الغريب للحرية ، أى الانطلاق وعدم الارتباط ، أن نادى الوجودى الألمانى « يامبرز » بأن « العلم يقتل الوجود » ... لأن العلم يرسل النور الى « سرداب الشعور الذى يخيم عليه ظلام اللامعقول » ، فيكشف دوافع النفس ، ومن ثم يبدد ما تعيش عليه من أوهام التحرر من الواقع ومن العقل ، ومن الاستغراق فى مشاعر لاعقلية مثل « اليأس » و « القلق » و « الغثيان »

(١) يرى الوجوديون المسيحيون (مثل كيركجورد وجبريل مارسيل) أن المسيح كان أول وجودى !
(٢) فى تصديره للإشارات الإلهية لأبى حيان التوحيدي ، ص ٨٠

و « الندم » وما الى ذلك !

وأظن أن القارئ يستطيع بهذا أن يلمس بيديه اتجاه الهروب في الوجودية ، وهو الاتجاه الذى بلغ قمته في فكرة الانتحار عند ألبير كامو ! فالوجودية تصور انحدار المجتمع البرجوازي الى قبره - على ما يقول روجيه جارودى. وفي دوامة التناقضات. الحادة التى يحتويها المجتمع البرجوازي المحتضر (خصوصا فى فرنسا) يبدو عسيرا على كثيرين أن يفهموا الواقع، وأن يرتبطوا فى نفس الوقت بالاتجاه العلمى الذى يستهدف تغيير هذا الواقع ، ويقدم فى سبيل ذلك أعلى التضحيات . واذن فليهرب هؤلاء من الواقع ! وليغيبوا فى « استبطان » تناقضات الواقع ، بدلا من أن يجلوها علميا ! ليهربوا اذن الى اللامعقول والى اللامبالاة - على حد تعبير ألبير كامو ! ليؤمنوا باليأس والقلق والحزن (الذى تعشقه فرنسواز ساجان وايس منصور) ، بدلا من أن يبحثوا عن جذورها فى النظام الاجتماعى القائم ! وفى كلمة واحدة : ليلتلع الشباب همومهم ومشاكلهم فى كأس الحرية الوجودية المزعومة ، بدلا من أن ينتزعوا حريتهم الحقيقية من أيدي غاصبيها .

(١٦) صحيح أنك لا تستطيع أن « تصور » العالم بدون « تصورك » هذا ، أى بدون افتراض « الشعور » . إلا أنه اذا كان « تصور » العالم يفترض وجود الشعور ، « فوجود » العالم قبل ظهور الانسان أصلا ، لا يمت بصلة الى وجود هذا الشعور . وهذا يشبه قولنا مثلا : لكى تلتقط « صورة »

فوتوغرافية لهذا المنزل ، لا بد من وجود « آلة تصوير
ولكن « وجود » المنزل لا يرتبط قط بوجود آلة التصوير !
(ويلاحظ الفارق في التشبيه بين آلة التصوير السلبية والشعور
البشرى الفعال .)

(١٧) الآية هي الأنا أو شعور الفرد .

(١٨) الفعل المنعكس الشرطى هو بتعبير بافلوف ، « الظاهرة
النفسية الأولية التى يمكن تماما اعتبارها ظاهرة فسيولوجية
محضة فى نفس الوقت . » (١)

وقد اكتشف بافلوف هذه الظاهرة عن طريق احداث رد فعل
لمؤثر ما بوسطة مؤثر آخر يرتبط بالمؤثر الأول : كأن تقدم
طعاما لكلب ما مثلا وقرنه بصوت معين أو بضوء معين ، فتكون
النتيجة أن رد فعل الطعام وهو تحلب اللعاب ، يحدث بعد ذلك
نتيجة لمؤثر الصوت أو الضوء وبدون وجود الطعام . وتحلب
اللعاب نتيجة لتناول الطعام ، يكون استجابة طبيعية يسميها
بافلوف الفعل المنعكس غير الشرطى . أما تحلب اللعاب نتيجة
سماع الصوت أو رؤية الضوء ، فيحدث بناء على ارتباط الطعام
(الذى هو المؤثر الأصلى) بهذا الصوت أو الضوء . ومن هنا
يسميه بافلوف الفعل المنعكس الشرطى . ومركز الفعل المنعكس

(١) بافلوف «مؤلفات مختارة» ، ص ٢٤٧ . الترجمة الانجليزية
موسكو ١٩٥٥

الشرطى فى المخ هو النصفان الكرويان ، بينما مركز الفعل المنعكس غير الشرطى هو النخاع المستطيل . ونتيجة للأفعال المنعكسة الشرطية وغير الشرطية التى لا تتدخل فيها الألفاظ ، يتكون لدى الكائن العضوى « نظام » من الاشارات الموجهة ، يسميه بافلوف النظام الاشارى الأول *first signalling system* أما الألفاظ ، أى اللغة ، التى تتكون عند الانسان كاشارات لاشارات النظام الأول ، فيطلق عليها بافلوف اسم النظام الاشارى الثانى .

ومما يذكر أن كافة الكتب البرجوازية درجت على اعتبار بافلوف « سلوكيا » ، أى من نفس مدرسة السلوكى الأمريكى واطسن . وهذا فى الحقيقة تشويه خطير لبافلوف . ذلك لأن بافلوف كماركسى يختلف كلية عن واطسن ذى الاتجاه الميكانيكى المتطرف — وان كان كلاهما يعتمد على الحيوانات وعلى المعمل فى اجراء التجارب . فبافلوف يعترف بالشعور كظاهرة نوعية ، بينما واطسن ينكره تماما . وبافلوف يكشف الأسس الفسيولوجية للظواهر النفسية ، أما واطسن فيذيب الظواهر النفسية فى حركات الأعضاء الباطنة . وبافلوف وصل الى نتائج علمية خطيرة وأنشأ علم فسيولوجيا المخ ، بينما أغرق واطسن نفسه فى عدد لا حصر له من تجارب « المحاولة والخطأ » .

(١٩) مراجعة الماركسية أو الأعادية *revisionisme* .
هى انعكاس الاتجاه الاصلاحى السيامى على الفلسفة الماركسية . وتحاول المراجعة دائما أن « تثبت » أن الاشتراكية العلمية يمكن

ملاءمتها مع الفلسفات المثالية ، وبهذا تمزلقها عن المادية الجدلية التي هي أساسها الثورى ، والتي هي السلاح الروحى للطبقة العاملة ازاء التكوينات الفكرية البرجوازية . وزعيم مراجى الماركسية على فلسفة كانط هو برنشتين . أما زعيم مراجى الماركسية على فلسفة ماخ الوضعية فهو بوجدانوف .

(٢٠) وجود الشيء لذاتنا pour nous يعنى وجوده منعكسا فى ذاتنا (اللام فى الفلسفة التقليدية تعنى الانعكاس) . ووجود الشيء فى ذاته en soi يعنى وجوده بدون انعكاس .

(٢١) الشكية scepticisme هى الفلسفة التى تشك فى امكان الوصول الى الحقيقة الموضوعية .

وكان مؤسس المدرسة الشكية الاغريقية بيرون يقول بعجز الانسان عن اعطاء أى حكم على الأشياء ، ومن ثم كان ينادى باتخاذ موقف السلبية واللامبالاة من كل شيء . وعلى عكس ذلك كانت شكية عصر النهضة (فى القرن الخامس عشر والسادس عشر) تلعب دورا ايجابيا فى الصراع الفكرى اذذاك ، وتمهد الطريق لمادية القرن السابع عشر ، لأنها كانت شكية موجهة ضد التكوين الفكرى الاقطاعى وتقاليد الكنيسة .

وفى العصر الحديث ، اتخذت الشكية شكل اللاأدرية . ولهذا يعتبر كانط شكيا ، لأنه كان يقول بعجز المعرفة البشرية عن الوصول الى ما سماه « الشيء فى ذاته » ، أو باطن الشيء : يستوى فى هذه النظرة الى كانط الماركسيون وغير

الماركسيين . (١) أما هيوم فهو بلا نزاع أبو الشكية الحديثة ، لأنه أنكر موضوعية المادة (الجوهر) وموضوعية العلية ، وادعى مثلاً أن التعود هو الذى يجعلنا نتخيل النار علة الاحتراق مع أنه ليس ثمة دليل « عقلى » على ذلك !

وقد يدهش البعض اذا قلنا ان « برتراند رسل » هو زعيم الشكية الحديثة . فليستم هؤلاء الى قول رسل :

« ان الشيء الحقيقى وهو المنضدة (مثلاً) لا يمكن معرفته اطلاقاً ، بالمعنى الدقيق للكلمة . » (٢) لماذا ؟ لأننا نعرف الاشعاعات أو الموجات الضوئية من خلال آثارها فى المخ . ولكن « هذه الآثار ليست هى نفسها الموجات الضوئية . » (٣) ، واذن لا يمكن أن نعرف « الطابع الباطن » للأشياء (٤) ، بل يمكن فقط أن نعرف آثارها !

وهكذا يردد الفيلسوف البرجوازى المعاصر نفس رأى كانط فى « الظاهرة » و « الشيء فى ذاته » .

ولكن ، هل صحيح أننا « لا نعرف » المنضدة نفسها ، أى لا نعرف الجزيئات والذرات والالكترونات التى تتكون منها المنضدة ؟ واضح أن هذه مغالطة بارعة لا أكثر ولا أقل . والمغالطة هنا تقوم على الخلط بين « نعرف » و « نرى » أو « نحس » ! فنحن بالتأكيد لا نرى الالكترونات ، ولكننا نعرفها علمياً معرفة دقيقة . ونحن لا نرى الالكترونات لأن الانسان يدرك « آثار » الشيء فقط ولا يدرك « باطنه » ، بل ببساطة

(١) انظر رنى لاشيليه فى معجم لالاند .

(٢) « مسائل الفلسفة » ، ص Home university Library ٧٥

(٣) « موجز الفلسفة » ، ص ١٦١ ، الطبعة الخامسة ١٩٤٩

(٤) نفس المرجع ، ص ١١٤ .

لأن العين كجهاز يعكس الواقع الخارجى أقل دقة من أن تعكس
الالكترونات . أما الميكروسكوب الالكترونى فيستطيع أن
يعكسها - تماما كما تظهر الشعرة ملساء أمام العين المجردة ثم
تظهر سلاسل من التعريجات تحت الميكروسكوب العادى .
فالمشكلة هنا هى مشكلة « درجة الدقة » فى الانعكاس ، ولا
شئ غير ذلك .

(٢٢) اكتشف كوبرنيكس (١٤٧٣ - ١٥٤٣) النظام الشمسى،
أى دوران الكواكب حول الشمس لا حول الأرض ، كما كان
يقول بطليموس الرومانى فى القرن الثانى ثم رجال الكنيسة من
بعده . وكان هذا الاكتشاف رغم بدائيته اذ ذاك صفة للكنيسة
التي كانت تدعى أن الأرض مركز العالم وأن كل الكواكب
الأخرى خلقت لتدور حولها .

وعندما اكتشف كوبرنيكس النظام الشمسى كانت التقديرات
الفلكية القائمة على نظريته تتفق تماما مع تقديرات بطليموس
القائمة على مركزية الأرض ، وهذا فيما يخص الحركة الظاهرة
للأجرام السماوية ومراكز النجوم فى السماء . ذلك لأن ميدان
التقدير عند كوبرنيكس كان محدودا ولا يسمح بكشف النتائج
الخاصة المترتبة على نظريته هو ، أى لا يسمح بتمييز الحقيقة
من الخطأ (١) . والى هذا الاتفاق القديم بين تقديرات كوبرنيكس

(١) شبيه بهذا الموقف أن يزعم راكب قطار أن اعمدة التلفراف
هى التى تتحرك بينما القطار ثابت ، ولو أراد راكب القطار هذا أن
يقدر السرعة التى يعتمد بها القطار عن نقطة معينة لوصل الى نفس
التقدير الذى يصل اليه الواقف على الأرض . وفى حدود هذا
الاتفاق فقط ، لا يمكن طبعا تمييز الخطأ من الصواب !

وبطليموس يشير كل الفلاسفة المثاليين الذين ينكرون موضوعية الواقع الخارجى : يستوى فى ذلك بوانكاريه وبرنارد رسل والوضعيون المناطقة . وفى هذا تبدو عدم أمانتهم أو تخلفهم العلمى . فالحقيقة أن تطور علم الفلك سمح للعالم الألمانى « جالى » فى القرن التاسع عشر بأن يكتشف الكوكب « نبتون » بناء على تقديرات لا يمكن أن تخرج قط الا من نظرية كوبرنيكس . وهذه حقيقة معروفة فى تاريخ العلم ! وقبل ذلك كشف نيوتن قوانين الجاذبية التى توصلت الى تقدير حركة الكواكب حول الشمس تقديرا دقيقا . ثم ازدادت دقة هذه التقديرات بعد ذلك على يد أينشتين . ثم أطلق الاتحاد السوفيتى أقماره الصناعية لتدور فى الفضاء حول الأرض !

وبعد هذا التاريخ العلمى الظاهر يردد اللاأدريون نفس التبرير الذى كانت تسوقه الكنيسة ضد كوبرنيكس فى القرن السادس عشر ، ألا وهو اتفاق تقديراته الفلكية مع تقديرات بطليموس !

(٢٣) ذلك لأن البرجوازية الحاكمة تخشى النظام الاقطاعى البائد بقدر ما تخشى النظام الاشتراكى الصاعد ، أى تخشى رجوع الماضى بقدر ما تخشى ثورة المستقبل .

(٢٤) ان اللاأدرية تعتبر الحقيقة العلمية حقيقة ذاتية ، لأنها لا تحكم بمطابقتها للواقع الموضوعى فى الخارج ، ولأنها تجعل للعلم قيمة نسبية ومرتبطة بالعقل البشرى الناقص . وهذا

التدليل اللاادري هو الذى يردده فلاسفة الايمان لاثبات ضرورة المعرفة الخارقة او الصوفية (اللاعقلية) *

(٢٥) ان موقف البرجماتية من مشكلة الدين ، يلقى ضوءا على طبيعة هذه الفلسفة المناققة ، التى تضع نفسها صراحة فى خدمة الطبقات الحاكمة الأمريكية. ولنستمع فى ذلك الى مايقول أبو البرجمانيه وليم جيمس :

« أخشى أن تكون محاضراتى السابقة التى اقتصرت على نواحي بشرية وإنسانية قد أوجت الى أكثركم أن البرجماتية تعنى فى منهجها الاعتماد عما هو فوق البشر.. فللبادئ البرجماتية ترى أنه اذا كان فرض وجود الله يلعب دورا مرضيا بأوسع معالى الكلمة ، فهو فرض صحيح . » (١)

بهذه الطريقة الكيفائية يستمر البرجماني وليم جيمس فى حديثه عن الأديان باعتبارها « مذكرات نافعة » ثم يبحث بعد ذلك عن تحديد الصحيح منها ، فيقول :

« يجب على البرجماتية أن تؤجل اعطاء اجابة جامدة ، لأننا لا نعلم بعد بشكل يقينى أى أنواع الدين سوف يلعب أحسن دور فى المدى الطويل » (٢)

بل الأغرب من ذلك أن يتحدث وليم جيمس عن النتائج « الصحيحة » التى تصل اليها الأحوال الصوفية .. ما دامت تلعب دورا (٣)

(١) « البرجماتية » ، ص ١٩٢ ، طبعة ميريديان، نيويورك ١٩٥٥ ..

(٢) نفس الكتاب ، ص ١٩٣

(٣) نفس الكتاب ، ص ١٠٢ .

ثم لنستمع الى ما يقول أستاذ البرجماتية المعاصرة چون ديوى فى كتابه « إعادة بناء الفلسفة » :

« سوف نبعث الحياة فى الروح الدينية ، لأننا (سنجعلها)
تنسجم مع المعتقدات العلمية التى لا يشك فيها الناس ، وتنسجم
مع النشاط الاجتماعى العادى فى الحياة اليومية .. وتعمق بصفة
خاصة وتشتد عندما تفتدى تلقائيا بالافعال وترجم الى الرؤى
التخيلية والفن الرفيع . أما الآن ، فهى قائمة على نوع من
المجهود الواعى وعلى النظر والروية ، أى على اقناع الفكر
(وهذا سبب موتها) » (١)

ويتحدث عن الضرورة والامكان فى الطبيعة فيقول :
« ان العلم الحديث يقدم (١؟) تصورات الامكان .. والتحرك
انحر (أى اللاضرورة) .. ولكن ما لم تصل هذه التصورات
الى تفريغ الخيال من ميراث (الحتمية) فسوف تظل فكرة المادة
وفكرة ترابط العمليات (أى الجدل) كالكأبوس الثقيل الذى
يكثم الافعال ويشل الدين ويفسد الفن . » (٢)
وبهذا يكشف ديوى اكذوبة الطابع العلنى للبرجماتية ،
ويفسر لنا لماذا تحتضنها الوضعية المنطقية - الفلسفة العلمية جدا !

(٢٦) لعل قصة اكتشاف دارون للتطور اوضح مثال يصور
هذه الحقيقة . فقد ظل دارون يستكمل اكتشافه العلمى عدة
سنوات ، ثم صاغه فى مخطوطه غير صالحة للنشر ، وأرسل بها
الى صديقه هوكر لاستطلاع رأيه . وفى هذه الفترة بالذات

(١) ص ١٦٣ . طبعة منتور ، نيويورك ١٩٥١ .

(٢) نفس الكتاب ، نفس الصفحة .

تلقى دارون مخطوطة من أحد العلماء الانجليز في الملايو يدعى « ألفرد رسل والاس » .. وكانت المخطوطة تعالج موضوع أصل الأنواع . وبفحص طريقة داروين ، بل الأكثر من ذلك أن المخطوطة كانت تحوى عبارات تكاد تطابق عبارات دارون ، مثل « التناحر على الوجود » بدلا من « التناحر على الحياة » ! وبالرغم من أن دارون هو العالم الذى استكمل تفاصيل هذه النظرية وقدم بياناتها الموضوعية الشيئية ، الا أنه أصر على وضع اسم والاس بجانب اسمه فى أول بحث تقدم به الى أكاديمية لينوس العلمية بلندن .

(٢٧) مسألة الحقيقة النسبية والحقيقة المطلقة من المسائل الأساسية فى المادية الجدلية . ولهذا تحتاج مزيدا من النقاش . وأصل المشكلة أن الفلسفات التقليدية كانت تفهم « الحقيقة المطلقة » بمعنى المعرفة التامة الكاملة ، والمحددة فعلا فى نفس الوقت . وبعبارة أخرى ، كانت الفلسفة التقليدية تعتبر المعرفة البشرية وصولا الى حقيقة محددة نهائيا ومعلقة (لا تدرى أين) فى انتظار العبقرى الذى يكشف ستارها . واستغلت الفلسفات اللاأدرية هذا التصور التقليدى الساذج ، فأثكرت الحقيقة المطلقة واعتبرتها لغفا « ميتافيزيقيا » ، واقتصرت على « الحقائق النسبية » التى تقدمها « الحياة اليومية » . على حد تعبير البرجماتى الأمريكى جون ديوى .

ولكن النظرة العلمية الى « المعرفة » البشرية تبين أنها عملية تارضية تستقل تدريجيا من الجهل الى العلم ، وليست قط وصولا الى « خطف » حقائق محددة نهائيا . الا أنه اذا لم تكن ثمة

حقائق محددة نهائياً ، فهذا لا ينفي وجود حقيقة مطلقة تتخلل الحقائق النسبية وتكون من المجموع اللانهائي لها على مدى التاريخ .

ولكن ماذا نعني أولاً بالمطلق ؟

لا شك أن المطلق كما تفهمه يختلف تماماً عن « الكلب المطلق من السلسلة » الذي يتحدث عنه الدكتور زكي نجيب !! (١) وقد حدد لينين ببساطة ما تعنيه مثل هذه الكلمة ، فقال في رده على بوجدانوف :

« اذا كنت لا تستطيع أن تقرر أن القضية : « نابليون مات في مايو عام ١٨٢١ » قضية كاذبة أو غير دقيقة : فأنت تعترف بأنها صادقة . واذا كنت لا تقرر أنه يمكن دحضها في المستقبل : فأنت تعترف بأن هذا الصديق (مطلق) . » (٢)

وبهذا يتضح المعنى الواقعي البسيط للمعرفة المطلقة ، بوصفها المعرفة الصحيحة التي لا يمكن دحضها في المستقبل . وهنا يرتبط مفهوم المعرفة المطلقة بمفهوم الواقع الموضوعي الموجود في الخارج ، والمستقل في وجوده وقوانينه الضرورية عن وجود الانسان ومعرفته . ومن ثم تنحل المسألة الى مسألتين هما : أولاً : هل هناك حقيقة موضوعية لا يتوقف وجودها على وجود الانسان ؟

ثانياً : هل يمكن للمعرفة البشرية أن تعبر عن هذه الحقيقة ككل وبطريقة مطلقة ، أم تدريجياً وبطريقة نسبية ؟ (٣)

(١) « خرافة الميتافيزيقا » ، ص ١٤ . القاهرة ١٩٥٣

(٢) « المادية والمذهب النقدي التجريبي » ، ص ١٣٠ . الترجمة الانجليزية ، موسكو ١٩٥٢ .

(٣) لينين ، نفس المرجع ، ص ١١٩ .

أما وجود الحقيقة الموضوعية المستقلة عن الإنسان ، فقد سبق أن عرضنا له فيما قلناه عن الضرورة في الطبيعة ، إذ قلنا أن العلم البشرى وتفاعل الإنسان مع الطبيعة يشقان موضوعية الحقيقة أى مادية العالم ، وقلنا كذلك أن وجود الأرض قبل ظهور الإنسان بالآلاف الملايين من السنين يحسم هذه المشكلة ، بقدر ما تحسمها الدراسة التجريبية للمخ البشرى كجهاز خاص بالعلاقات بين الكائن الحى والواقع الخارجى .

« والاعتراف بالحقيقة الموضوعية أى الحقيقة المستقلة عن الإنسان وعن النوع البشرى ، هو بطريقة أو بأخرى ، اعتراف بالحقيقة المطلقة . » ولكن .. « بطريقة أو بأخرى هذه » ، هى التى تفرق بين الميتافيزيقى والمادى . (١) فالميتافيزيقى يرى أن العقل البشرى يستطيع أن يصل الى هذه الحقيقة كاملة . أما المادى فيرى أن الفكر البشرى ، الذى هو فكر الآلاف من الناس فى الماضى والحاضر والمستقبل ، يملك « الاستعداد والامكانيات » التى تجعله قادرا على تحصيل الحقيقة المطلقة (٢) كمجموع لا نهائى « للبذور » التى تحويها الحقائق النسبية . فكل خطوة يخطوها العلم تحصيل لحقيقة نسبية ، تنسخ أو تضيق عندما تصحها الأجيال القادمة . ولكنها رغم ذلك لا بد أن تشمل على « بذرة » (٣) تضاف الى « البذور » الأخرى التى تتكون منها الحقيقة المطلقة ، ابتداء من التحصيلات العلمية الماضية ، وضعوها الى التحصيلات العلمية القادمة ، خلال

(١) لينين ، نفس المرجع ، ص ١٢٠ .

(٢) أنجلز : « الرد على دورنج » ، ص ١١٩ ، ٢١٠ . الترجمة الفرنسية ، الطبعة الثانية .

(٣) لينين ، نفس المرجع ، ص ١٢٢ .

التسلسل الا نهائي للأجيال البشرية . ذلك لأنه اذا كان الانسان الحديث قد تمكن من تصحيح آلاف الأخطاء السابقة ، رغم أن العلم البشرى لا زال في عشرات السنين الأولى من حياته ، فلا شك أن الأجيال العلمية القادمة تملك في المدى غير المحدود إمكانيات لا نهائية لاستبعاد الخطأ تماما .

ففى القرن الحاضر مثلا ، كشف نيوتن عدة قوانين طبيعية ، ولم تلبث هذه القوانين أن مرت خلال الستين سنة الماضية بسلسلة من التطورات . ولكن .. هل تحطمت نظريات نيوتن كما يقول البعض ؟ كلا . فنظرية النسبية وسعت القضايا العلمية التى وضعها نيوتن . وخلال توسيع هذه القضايا ، صححت بعض الأخطاء الجزئية . ولهذا كان أينشتين يحدد تقدمه العلمى على نيوتن بقوله :

« ان أقل هذه المعادلات ، مع المعادلة رقم ٩٠ . أ ، تحتوي نظرية نيوتن فى الجاذبية . » (١)

وهذا التوسيع يعنى أن البشرية أضافت « ذرات » جديدة الى حصيلة الحقيقة المطلقة التى تتقدم فى تجميع كافة ذراتها . . . بل ان نسبية أينشتين جاءت نتيجة ذرات سابقة — ذرات أضافها ما يكلمن ومورلى عندما أثبتا بالتجربة عدم وجود « بحر الاثير » الذى افترضه نيوتن ليفسر به انتقال الضوء فى الفضاء ، وأضافها ماكس بلانك عندما أثبت الطابع الجسيمي للضوء فى ظاهرة الفوتونات . وهكذا وهكذا . ثم ان بعض جوانب فى نسبية أينشتين لا تزال فى حاجة الى توسيع أو تضيق . وخلال هذا

(١) أينشتين : « معنى النسبية » ، ص ٨٥ . الطبعة الرابعة ، لندن ١٩٥٠ .

التوسيع أو التضييق يكشف العلم أخطاء جزئية وقع فيها أينشتاين .
ولنأخذ مثالا آخر ذكره أنجلز ، هو قانون بويل . فقد كشف
بويل أن حجم الغاز يتناسب تنامبا عكسيا مع الضغط الواقع
عليه إذا لم تتغير درجة الحرارة . ولكن رينول Regnault
لم يلبث أن ضيق القضية العلمية التي كشفها بويل ، إذ أثبت أن
بعض الغازات تتحول عند ضغط معين الى سوائل ، ومن ثم لا
ينطبق عليها قانون بويل . ثم جاء مندليف بعد ذلك فأثبت
بالأجهزة الدقيقة التي لم تتوفر لبويل أن أرقام التناسب العكسي
التي أعطاها بويل غير دقيقة . وبذلك ازدادت دقة الصورة التي
نظر بها بويل « تزييبا » أحد قوانين الطبيعة .

فالحقيقة المطلقة لا توجد كاملة تماما ، بل هي تقدم تقديرا
تاريخيا يتخلل عددا لا نهاية له من الأخطاء الجزئية . ثم إن
الحقيقة النسبية ليست كما يتصور الا أدريون نسبية تماما ،
بمعنى أن النظرية العلمية التي تكون صحيحة في هذا الجيل
لا يمكن أن تصبح في الجيل القادم محض خطأ . كل ما في الأمر
أن الناس الذين « يعكسون » الواقع الخارجى ، يعيشون في
ظروف نسبية ، من حيث مدى التقدم العلمى والفنى في عصرهم ،
ومن حيث التكوينات الفكرية التي تؤثر فيهم ، وهكذا . وهذه
الظروف النسبية المحدودة هي التي تجعل معارفهم العلمية نسبية
ومحدودة ، أى هي التي تدخل فيها بعض الأخطاء الجزئية أو
تجعلها في حاجة الى توسيع أو تضييق . ولكن اذا نظرنا الى
البشرية في أجيالها اللانهائية ، استطعنا أن نكتشف الامكانيات
غير المحدودة وغير النسبية التي يمتلكها الفكر البشرى . وفي
هذا تكمن الحقيقة المطلقة . فالمعنى البسيط لفكرة الحقيقة

المطلقة في الماركسية ، هي أن تاريخ العلم البشرى عبارة عن تقدم الى الامام في معرفة الواقع ، وليس مجرد محاولات نسبية .
وقد يقال ان التمييز بين الحقيقة المطلقة والحقيقة النسبية تمييز غير محدد ، أى ليس هناك حد فاصل بين الاثنين . ويجب لينين على ذلك قائلا : نعم ، انه « غير محدد » الى الدرجة التي تجنب العلم الوقوع في الجنود بدعوى الوصول الى حقائق مطلقة ، ولكنه « محدد » الى الدرجة التي تهب الفكر البشرى اليقظة في تحصيلاته ، ومن ثم تجنبه الوقوع في نسبية اللا أدريين . (١) ولهذا كان انجلز ولينين يسخران من هؤلاء الذين يستعملون كلمة حقيقة مطلقة أو حقيقة أبدية - حتى لو كانوا يستعملونها في السياق الصحيح . وفي رأيهما أن « $2+2=4$ » أو « نابليون مات في ٥ مايو عام ١٨٢١ » ، هي بالفعل حقيقة مطلقة أو أبدية .. الا أنها لا تستحق هذا الصياح ، لأنه « ليس من الحكمة أن نستعمل ألفاظا رنانة في الحديث عن أشياء بسيطة » . (٢)

أما هؤلاء الذين يتمسكون باستعمال كلمة مطلق وأبدى وما إليها ، فهم المضللون الذين يريدون أن يبرروا بهذه الكلمات مزاعمهم عن « الأخلاق الأبدية والعدالة الأبدية » . (٣)

(٢٨) انظر ملاحظة المترجم عن التجريبية في كتاب « المبادئ الأساسية للفلسفة » ، ص ١١٢ - ١١٣ .

(١) لينين ، نفس المرجع ، ص ١٢٤ .

(٢) لينين ، نفس المرجع ، ص ١٢١ .

(٣) انجلز ، نفس المرجع ، ص ١٢٣ .

ومن المؤسف ان الكثيرين لازالوا يخلطون بين التجريبية والتجريبية !

(٢٩) آثرنا أن نترجم *La vie spirituelle* بالحياة الفكرية بدلا من الحياة الروحية ، لأن اسم الحياة الروحية يعنى فى اللغة العربية حياة الأفكار الدينية والصوفية على وجه التخصيص ؛ (انظر مثلا كتاب « الحياة الروحية فى الاسلام » للدكتور محمد مصطفى حلمى ، ص ٣ ، ٤ ، ٧)

(٣٠) كان الانتاج الحرفى انتاجا فرديا لا يرتبط فيه عماله الفرد بالعمل الجماعى للآخرين . ولكن ظهور الانتاج الرأسمالى؛ ثم تركّز هذا الانتاج أكثر فأكثر ، قضى على الانتاج الفردى المستقل ، فأصبح كل نوع من أنواع الانتاج متوقفا على النوع الآخر ، ليس فقط داخل المصنع الواحد بمختلف أقسامه، وليس فقط بين أقسام الصناعة الواحدة (مثل اعتماد صناعة النسيج على صناعة الغزل) ، بل وأيضا بين كافة فروع الانتاج من ذلك مثلا أن توقف عمال البترول أو عمال الشحن عن العمل يُلْغى الصناعات الأخرى . وهذا ما يسمى بالطابع الاجتماعى للانتاج

(٣١) يرى المفهوم الميتافيزيقى للعلة والمعلول أن المعلول لا بد أن يكون سلبيا بالنسبة للعلة . ولا تتصور الميتافيزيقا أن المعلول يمكن أن يكون علة والعلة معلولا فى نفس الوقت ؛ كما هو الحال فى الدم الذى يحرك الرئتين بينما يعمل بواسطة الرئتين (لأنهما يستقبلان الأكسجين) ، أو ماء النهر الذى يولد المطر (لأنهما يستقبلان الأكسجين) ، ثم يعود فيستقبل هذا المطر ، فإذا كان البناء بالتبخر والتكثف .

لنفوقى معلولا للأساس الاقتصادى ، فهذا لا يعنى قط أن الأول لا يؤثر فى الثانى .

(٣٢) من ذلك مثلا أن استخدام الطاقة الذرية فى أغراض سلمية واسعة يضر بمصلحة الاحتكارات العالمية ، لأنه يحقق فيضا هائلا فى انتاج السلع ، فتنبط أسعارها وتتلشى أرباحها . ومن ذلك أيضا أن تطبيق العلم المبتشورينى على الزراعة يضر بمصلحة الاحتكارات الرأسمالية، لأنه يزيد من الانتاج الى الحد الذى يخفض الأسعار . ونحن نعرف أن اتلاف فائض الانتاج من القطن والذرة والبن ظاهرة مألوفة فى أمريكا على الخصوص .

(٣٣) تنفرع الماركسية الى ثلاثة فروع ، هى المادية الجدلية . والمادية التاريخية والاشتراكية العلمية . والمادية الجدلية هى المفهوم الماركسى للعالم ، أى الأساس للعلمنى للماركسية (الجدل والمادية) . والمادية التاريخية هى تطبيق مبادئ المادية الجدلية على المظاهر الاجتماعية ، ومن ثم استخراج قوانين تطور المجتمع البشرى على أساس تطور وسائل الانتاج وبقوة الصراع الطبقي ، وانتقاله من المشاعية الى العبودية الى الاقطاع الى الرأسمالية الى الاشتراكية ثم الى الشيوعية . أما الاشتراكية العلمية فهى نظرية الاشتراكية القائمة على تطيل الانتاج الرأسمالى واكتشاف قانون فائض القيمة كتمهيد لاستغلال البرجوازية للطبقة العاملة . وبهذا تحدد المهمة التاريخية للمقااة على عائق الطبقة العاملة فى تحقيق الاشتراكية .

(٣٤) هيجل (١٧٧٠-١٧٣١) هو فيلسوف الجدل المثالي الذي تطور واتخذ مضمونه المادى على يد ماركس وانجلز . وتسمى فلسفة هيجل « بالمثالية المطلقة » ، لأنها تذيب الوجود كله فيما تطلق عليه «الفكرة المطلقة» أو « الروح المطلقة » أو «المطلق» ، وهو مبدأ صوفى يشبه وجود الله في الأديان .

ولكن عرض هيجل لتطور الفكرة المطلقة اشتمل على بذرة جديدة وهامة هي الجدل . فقد استطاع هيجل أن يقرر لأول مرة في الفلسفة الحديثة أنه ليس ثمة وجود لا يتغير تغيرا مستمرا تاريخيا ، كما أستطاع أن ينظر الى التناقض بوصفه محركا للتطور ، ورأى أنه ينحل عن طريق تركيب النقيضين معا .

والفكرة المطلقة متطورة بفعل تناقضاتها الباطنية . ويحدد تطورها هذا تاريخ الوجود كله . وهى تمر بثلاث مراحل . فالمرحلة الأولى هى درجة الفكر المحض ، أى السابقة على الوجود المادى . والمرحلة الثانية هى تطور الفكرة المطلقة الى قبيضها الذى تحتويه ، ألا وهو الطبيعة ، ويسمىها « الفكرة المطلقة فى حالة تجسد » . ولكن الفكرة لا تلبث أن تنفى هذا النقيض وتعود الى نفسها فى المرحلة الثالثة ، فينشأ تركيب يجمع بين الفكرة وقبيضها ، هو الفكر البشرى ، الذى يجمع بين الفكر المحض والتجسد .

ويرسم هيجل تطور الفكرة فى كل مرحلة من هذه المراحل الثلاثة أيضا ، ويستوعب فى ذلك كافة علوم عصره . ففى المرحلة الأولى تطور الفكرة المطلقة تطورا مجردا فى عالم التصورات والمقولات التى يعرضها علم المنطق . وفى المرحلة الثانية تتطور الطبيعة من القوى الفيزيائية والكيميائية الى

الكائنات الحية . وفي المرحلة الثالثة تتطور الفكرة من روح الفرد الى روح المجتمع ثم الى اتحاد روح الفرد بالمجتمع عن طريق الفن والدين والفلسفة . وفي الفلسفة تصل الفكرة المطلقة الى الشعور بنفسها ، ويتحقق ذلك بتطور الفلسفة الى فلسفة هيكل بالذات ! وفي المجتمع تتطور الروح حتى تتحقق في الدولة ، ثم في الدولة البروسية بالذات !

وبذلك يختنق الجدل الهيكلى ، اذ تتوقف حركته ويتحول الى أداة لتبرير الملكية البروسية . وليس هذا بغريب . فالجدل الصحيح هو الجدل الواقعى . والجدل الواقعى هو الجدل المادى العلمى لا المثالى .

(٣٥) من ذلك ما قاله بعض الفلاسفة والعلماء المثاليين ، مثل برتراند رسل وادنجتون ، عن حلول « الطاقة » محل « المادة » ا وهم فى هذا يخلطون بين « خواص المادة » كما يكشفها العلم ، وبين « المادة » كمقولة فلسفية لا تعنى أكثر من وجود واقع موضوعى خارج العقل . وقد أشار لينين الى ذلك فى كتابه « المادية ومذهب النقد التجريى » ، فقال :

« لكى نضع السؤال وُضعه الصحيح ، أى من زاوية المادية الجدلية ، يجب أن يتخذ هذه الصورة : هل الالكترونات والافير وما الى ذلك توجد كحقائق موضوعية خارج العقل البشرى أم لا ؟ » (١)

فهذا هو أساس الخلاف .

نوفمبر سنة ١٩٩٧

فهرس الكتاب

صفحة

مقدمة المترجم ..

الباب الأول

دراسة المادية الفلسفية الماركسية

الفصل الأول : ما هو المفهوم المادي للعالم ؟

- ١ - معنيان لكلمة « مادية » ١٤
- ٢ - المادة والروح ١٦
- ٣ - المسألة الأساسية في الفلسفة ١٩
- ٤ - معنيان لكلمة « مثالية » ٢١
- ٥ - المادية والمثالية يتعارضان في التطبيق
تعارضهما في النظرية ٢٣
- ٦ - المادية الفلسفية الماركسية تتميز بثلاث
سمات أساسية ٢٨

الفصل الثاني : السمة الأولى للعادية الماركسية العالم مادي

١ - الاتجاه المثالي	٧١
٢ - المفهوم الماركسي	٧٦
٣ - المادة والحركة	٧٧
٤ - الضرورة الطبيعية	٤٤
٥ - الماركسية والفيزياء	٥٠
٦ - الخلاصة	٥٢

الفصل الثالث : السمة الثانية للعادية الماركسية المادة سابقة على الشعور

١ - تعاميل المثالية	٥٤
٢ - المفهوم الماركسي	٦٥
١ (موضوعية الوجود	٦٦
ب (الشعور أمكان للوجود	٧٠
٣ - الفكر والنخ	٧٤
٤ - خطوتان للمعرفة	٧٩
٥ - الخلاصة	٨٣

مفصل الرابع : البنية الثالثة للممارسة الماركسية

العالم يمكن معرفته

- ١ - آخر مهرب للثالثة ٨٦
- ٢ - المفهوم الماركسي ٩٦
- ١ (دور التطبيق ٩٧
- ب (تزييف المعنى الماركسي للتطبيق ... ١٠٤
- ٣ - الحقيقة التيسية والحقيقة المطلقة ... ١٠٨
- ٤ - وحدة النظرية والتطبيق ١١٣

الباب الثاني

المادية الجدلية والحياة الفكرية في المجتمع

مفصل الاول : الحياة الفكرية في المجتمع

انفطاس الحياة المادية

- ١ - التفسيرات الثالثة ١٧٤
- ٢ - الموقف المادي الجدلي ١٣٠
- ١ (الحياة المادية للمجتمع واقع موضوعي
يوجد مستقلا عن شعور الأفراد
ومستقلا عن شعور الإنسان العام
وإرادته ١٣٠

صفحة

- (ب) الحياة الفكرية للمجتمع تعكس الواقع
 الموضوعي للمجتمع ١٣٥
- (ج) كيف تبتق الأفكار والنظريات
 الاجتماعية والسياسية الجديدة ؟ ... ١٤٠
- ٥ مسألة الرواسب ١٤٢
- ٣ - الخلاصة ١٤٣

الفصل الثاني : دور الأفكار وأهميتها

في الحياة الاجتماعية

- ١ - خطأ المادية البتلة ١٤٨
- ٢ - الموقف المادي الجدل ١٥٢
- (أ) الأمل المادي للأفكار هو الذي
 يقيم قوتها ١٥٢
- (ب) الأفكار القديمة والأفكار الجديدة ... ١٥٥
- (ج) الأفكار الجديدة تملك القدرة على التنظيم
 والتحرك والتغيير ١٦٠
- ٣ - الخلاصة ١٦٤

الفصل الثالث : الاشتراكية العلمية

تكوينها وأهميتها ودورها

- ١ - المصادر الثلاثة للماركسية ١٦٨
- ١ () الفاسفة الألمانية ١٦٩
- ب () الاقتصاد السياسي الإنجليزي ... ١٧٢
- ح () الاشتراكية الفرنسية ١٧٤
- ٢ - الاشتراكية الطوباوية ١٧٥
- ٣ - الاشتراكية العلمية ١٨٢
- ١ () تكوينها ١٨٢
- ب () خصائصها ١٨٣
- ٤ - دور الاشتراكية ١٨٩
- ١ () وحدة الاشتراكية والحركة العمالية ١٨٩
- ب () نقد اتجاه النقائمية ١٩٠
- ٥ - الخلاصة ١٩٢

ملاحظات المترجم

من هذه الملاحظات ما يلي :

- أبيقور ١٩٧
- بوليتزر وجبريل يري ١٩٩
- بول دينو ٢٠٠

صفحة

٣٠٠	الفيتشييه
	فرويد والاشمور
	مسألة الضرورة في الطبيعة
٢١٢	تير
٢١٣	هوسيرل
٢١٣	الوجودية
٢١٦	وجود العالم وتصور العالم
٢١٧	الفعل التبعكس الشرطي وبافوف وواطن
٢١٨	مراجعة الماركسية
٢١٩	الشكية وبرترند رسل
٢٢١	بين كوبرنيكس وبطليموس
٢٢٣	موقف البرجماتية من الدين
٢٢٤	داروين وألفريد والاس
٢٢٥	مسألة الحقيقة النسبية والحقيقة المطلقة
٢٣١	الطابع الاجتماعي للإنتاج
٢٣٢	الملة والمعلول في الميتافيزيقا
٢٣٢	المادية الجدلية والتاريخية والاشتراكية العلمية
٢٣٣	هيجل
٢٣٤	هل حلت الطاقة محل المادة؟

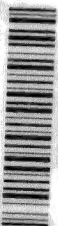
جورج بوليتزر هو الفيلسوف الفرنسي الشاب الذي أعظمه النازي عام ١٩٤٢ أبان احتلالهم لفرنسا ، ثم رفضت الحكومات الفرنسية بعد ذلك أن تمنحه لقب « مات في سبيل فرنسا » !

شارك جورج بوليتزر في انشاء « الجامعة العمالية » في باريس لتدريس وجهة النظر العلمية للكادحين والباحثين للتحقق بها .
وقام بتدريس الفلسفة العلمية في هذه الجامعة طوال عامي ١٩٣٥ و ١٩٣٦ .

في عام ١٩٤٩ ظهرت آخر طبعة من كتاب بوليتزر « المبادئ الاولى للفلسفة » ، وهو عبارة عن الدروس التي كان يلقيها في الجامعة العمالية . وعندما حلت « الجامعة الجديدة » في باريس محل « الجامعة العمالية » ، استأنف الفيلسوفان الفرنسيان جي بيس وموريس كافينج رسالة جورج بوليتزر ، ثم لم يلبث الانسان عام ١٩٥٤ أن استبدل كتاب « المبادئ الاولى للفلسفة » بكتاب أكثر عمقا واكبر حجما هو « المبادئ الاساسية للفلسفة » .

أثر جي بيس وموريس كافينج أن يتوجا كتابهما الموسوع الفيلسوف الشهيد جورج بوليتزر ، تقديرًا لبوغيه الف بطولته السياسية .

Bibliotheca Alexandrina



0388080

مكتبة السلام

١٢ شارع - زعملة

١١٤ ١١٤ ١١٤ ١١٤ ١١٤ ١١٤ ١١٤ ١١٤ ١١٤ ١١٤